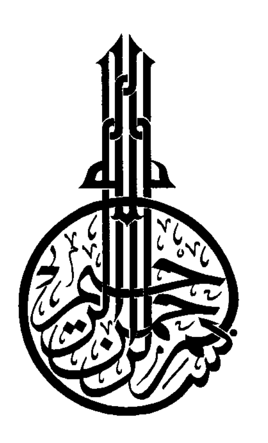


مقالات

في السياسة الشرعية



د. سعد بن مطر العتيبي


بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله، أمَّا بعد:

فهذه مقالات ثقافية علمية فكرية في موضوعات تتعلق بالسياسة الشرعية، وبالقوانين الإسلامية (الأنظمة المرعية) وغير الإسلامية (القوانين الوضعية).

وقد سبق نشر هذه المقالات في ملحق الرسالة بصحيفة المدينة السعودية في زاوية (نبض الوعي)؛ غير أنَّ عدداً من الفضلاء اقترح جمع المجموعة الأولى منها ونشرها في كتاب، وهو مقترح مناسب؛ يُمكِّن الإفادة منها على نحو أوسع وأبقى إن شاء الله تعالى.

ويلاحظ أنَّ الحديث في هذه المقالات جاء على نحو موجزٍ، وبأسلوب مناسب للقارئ غير المتخصص، دون استبعاد أو تغيير في مصطلحات الفنون، مع أنَّ بعض موضوعات هذه المقالات ربما كانت نخبوية كما يقال.

وإنِّي لأرجو أن لا يدّخر مُطّلعٌ على هذه المقالات، يجد فيها ما يستوجب تصحيحاً أو ملاحظة أو نصحاً - جهداً في إيصال ذلك إلى كاتبها، بواسطة البريد الرقمي الخاص، أو غيره من وسائل الاتصال، وليحتسب في ذلك أجر النصح والتصحيح، وله مني الدعاء..

﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه..

كتبه

سعد بن مطر المرشدي العتيبي

الرياض ١٤٣٤/٢/٧هـ

قذف الحجر وإشعال الفكر!

لعلّ من حكمة العليم الحكيم أنَّ ثمة أخطاء ترتكب في مسار تاريخ الأمَّة، أو شبهات تقذف في بحر الشريعة المحفوظة؛ فتكون سبباً في الانتباه إلى مبادئ وأصولٍ إسلامية قد تتطلب تجديداً شرعياً كلّما ابتعد النّاس عنها أو خَفَتَ ذكرُها بينهم.

وكم من مسائل وشبهات أثيرت على خلاف الأصول والمبادئ؛ كان أثرُها ظاهراً في إشعالِ جذْوة الأصول وتجديد قوة المبادئ في النفوس، وتفاعلِ أهل العلم وأهل الفكر بالتأصيل الواعي، مع الانفتاح الذي يفرض نفسه بين حين وآخر، وتحريكِ حالة التبلّد التي قد تصيب الحراك العلمي والفكري الذي يُنتظر منه الإصلاح والتصحيح والتطوير في إطار النصوص والأصول.. نعم ربما كان لتلك الشبهات

والإشكالات ضحايا ممن أثاروها أو تأثروا بها، لكنها تبقى ضرراً عليهم لا على الإسلام. . وهو أمر لا يُذكر إلى جانب ما يُحقِّقُه الانتباه للأصول وحمايتها من نجاة واسعة، وتطور أصيل، وبقاءِ الحق متوارثاً بصفاء، ولو قلّ من يُطبِّقُه.

ومن هنا لا أقلق كثيراً حين يثار شيء من هذا القبيل، لا حباً لإثارته - معاذ الله -، ولكن طمعاً في نفع مآله فيما يُحدِثُه من حراك نافع إذا ما هبّت له القلوب الحيّة فأحيته في النّاس على جميع المستويات: العلمية والفكرية والتنموية، انطلاقاً من أصولها ومبادئها.

يقول جوستاف لوبون: «إنَّ الأخطاء التي تُظنّ من الحقائق - تلعب في دفع عجلة التاريخ دوراً أكبر من الدور الذي تلعبه الحقائق ذاتها».

ومن ذلك موضوعات تثار - تقليداً لثقافات أخرى أو عاطفة، أو مناكفة - دون تمحيص ودراسة؛ فتسوق من ينساق لها بعيداً عن الأصول والثوابت، ومن ثمّ تقذف أمامه شبهة لتوهِمه أنَّها قدمت له شيئاً ذا بال!

والشبهات التي تنطلق ممن لديه ثقافة إسلامية لا تكاد تخلو من تلبيس - وإن لم يكن مقصوداً - بالاستناد لآية أو حديث أو أثر لا تفيد في الموضوع وإن صحبها استدلالٌ فلا يخلو من سطحية، في سياق سذاجة أو تقعّر، لا تعمّق - في الطرح.

ومن يتتبع التاريخ الإسلامي يتجلى له ذلك، بدءاً من شبهات المشركين وأهل الكتاب في العهد النبوي، لا سيما التي خلّد القرآن جوابها، ومواقف الصديق رضي الله عنه من شبهات المرتدين في العصر الأول؛ ومروراً بالحركة العلمية التي تصدّت لشبهات الدخلاء، التي تصدى لها العلماء، فأنتجت رسالة الإمام الشافعي في ضبط أصول الفقه والحديث، ومواقف وجهود الإمام أحمد في ضبط معالم منهج أهل السنة والجماعة؛ وقواعد العز، وموافقات الشاطبي في ضبط أصول علم القواعد والمقاصد؛ وجهود أبي العباس ابن تيمية وتلاميذه في ضبط أصول المعرفة عند أمة الإسلام؛ وجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب في تجديد معالم العقيدة بعد تلوثها.

وانتهاءً بما طُرح ويطرح من شبهات وأفكار في العالم الإسلامي منذ فترة عقود، وما رميت في بحره الطهور الطاهر من أحجار، كان من بينها: أفكار دخيلة يعبَّر عنها بمبادئ أو نظريات؛ زُعم أنَّها من الإسلام، وليست منه في شيءٍ! فتصدَّى لتفنيدها في حينها، عددٌ من علماء الشريعة، وأهل السياسة من عربٍ وعجم، وشرق وغرب، ورجال فكر وأساتذة قانون من أهل الإسلام؛ في عشرات المصادر، وما لا يحصى من المراجع، والمقالات.

فوجدنا في تراثنا القديم والمعاصر ثروة تأصيلية تراكمية هائلة، يفيد منها اللاحق من السابق، ويبني عليها ما يلائم عصره بخطاب مناسب.

وصدق الله العظيم: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

المدرسة الفقهية في الدولة الإسلامية

من أبجديات النظام السياسي الإسلامي التزام الدولة بالمرجعية الإسلامية؛ فالمعيار الأساس لإسلاميتها: تبنيها سيادة الشريعة الإسلامية، إذ به يتحقق مقصود الولاية الشرعية المتمثّل في حفظ الدين وسياسة الدنيا به؛ ولذلك كانت دول الإسلام - على مرّ التاريخ - تتبنى مبدأ الحكم بالشريعة الإسلامية، وكان القضاء فيها قضاء إسلامياً؛ وكان النظام بهذا يمثّل إرادة الأمّة في تطبيق الشريعة، وإن اختلفت دقة التطبيق العملي تاريخياً، لأسباب ليس هذا مجال ذكرها.

وهنا يورَد السؤال التالي: كيف كانت الدولة الإسلامية تحكم بالشريعة الإسلامية، مع اختلاف المذاهب الفقهية الإسلامية؟

والحقيقة أنَّ هذا السؤال غير دقيق؛ لأنَّه يوهم أنَّ المذاهب الإسلامية تختلف في كل شيء! والواقع: أنَّ أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسين: الأحكام المتفق عليها بين علماء المذاهب الفقهية؛ والأحكام المختلف فيها بينهم.

فالأحكام المتفق عليها، لا يرد عليها السؤال؛ لأنَّ حكمها واحد عند الجميع، ومن ثمّ تلتزم الدولة الإسلامية بتطبيق الحكم الشرعي المتفق عليه لدى المسلمين.

ويبقى السؤال وارداً في الأحكام التي تختلف فيها المذاهب الفقهية - أي ضمن التعددية الإسلامية الفقهية المعروفة في علم الفقه المقارن -، وهنا نجد الجواب متمثلاً في مدرستين رئيستين:

المدرسة الأولى: مدرسة التقليد المذهبي. وتلتزم فيها الدولة الإسلامية في القضايا المختلف فيها بمذهب فقهي معين من حيث المبدأ، مع عدم إقصاء غيره في الأقاليم التي قد يختلف فيها المذهب، مع تفصيلات لا يسعها المقال.

وهذه المدرسة كانت سائدة في الدول الإسلامية الكبرى؛ فقد كان المذهب الحنفي مذهب جمهور القضاة في الدولة العباسية وما يعرف ببلاد المشرق، خاصة بعد تولي الإمام أبي يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة - رحمهما الله - منصب رئاسة القضاة، وحتى نهاية الدولة العثمانية قبل ما يقارب التسعين عاماً.

وكان اعتماد مذهب أبي حنيفة رسمياً، من أسباب انتشاره في بلاد المشرق وما إليه إلى اليوم؛ كما كان المذهب المالكي هو المعتمد رسمياً في بلاد المغرب والأندلس، وكان ذلك من أسباب انتشاره في تلك البلاد إلى اليوم.

والمدرسة الثانية: مدرسة الترجيح بالدليل. وتلتزم فيها الدولة الإسلامية أو الإقليم - في القضايا المختلف فيها - بالراجح وفق الدليل الشرعي والاستدلال المعتبر.

وهذه المدرسة كانت تعرف بمدرسة أهل الحديث، وتعرف اليوم بالمدرسة السلفية، كما يُعبّر عنها بمدرسة الترجيح. ومن أشهر منظريها العالم الشامي أبو العبّاس ابن تيمية - رحمه الله -، إذ يقرّر أنَّ الرأي الرسمي يجب أن يتبع الحكم الثابت بالإجماع في مسائل الاتفاق، والحكم الراجح بالدليل في مسائل الخلاف؛ مستنداً في ذلك إلى أدلة المشروعية العليا في الدولة الإسلامية.

وتُعدّ هذه المدرسة أقوى حجة ودليلاً وتحقيقاً لسيادة الشريعة، خاصة أنَّها تفيد من جميع المذاهب الفقهية دون مذهب بعينه. ومن هنا فهي الأصلح رسمياً إذا ما تولّاها علماء مؤهّلون غير مقيدين بأي رؤى مخالفة لسيادة الدليل الشرعي؛ لأنَّها تحسم الأمر بالحجة، وتقطع الطريق على أي تلاعب أو استبداد بالرأي في موضوع ما بحجة وجود خلاف فيه؛

فالخلاف ليس دليلاً بإجماع العلماء، وإنَّما الدليل في نصوص الكتاب والسنة وقواعد الاستدلال الشرعي المنبثقة عنهما.

وهذه المدرسة ذاتها هي المدرسة التي اعتمدتها لجنة صياغة النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية؛ فقد نصّت المادة الأولى منه على أنَّ دستور المملكة هو الكتاب والسنة؛ كما نصت المادة السابعة منه على أن الكتاب والسنة هما مصدر الأنظمة في المملكة، وأنَّهما الحاكمان على جميع أنظمة الدولة بما فيها النظام الأساسي للحكم ذاته؛ ولهذا يصف عدد من أساتذة الدستور - العارفون بالنظام السياسي الإسلامي - النظام الأساسي للحكم بأنه: وثيقة دستورية تابعة للدستور لا متبوعة منه.

ومن هنا لا نجد ذكراً لأي مذهب فقهي في النظام الأساسي للحكم، حتى المذهب الحنبلي، الذي يُعدّ منطلقاً منهجياً لتكوين الفقيه في المدارس التقليدية والأكاديمية في المملكة؛ ولذا تتم مقارنته ببقية المذاهب، وإعمال آلية الترجيح بالدليل بينها.

وهذه المدرسة هي الأصلح في ظل دولة المؤسسات، سواء كانت علميةً تُرجِّح بالدليل، تتولى تدوين الأحكام وصياغتها في شكل أنظمة، أو كانت قضائيةً عليا تفصل في دستورية الأنظمة والأحكام وفق المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم.

بين إشكالية (التقنين) ومشروع (التدوين)

من القضايا المهمّة التي قد لا يدركها من ليسوا على اطلاع كافٍ في الثقافة الشرعية؛ ومن ثَمَّ يجدون صعوبة في فهمها: تأخر جمع الأحكام القضائية الشرعية في مدونة يلتزمها القضاة.

والحقيقة أنَّ المشكلة ليست في مبدأ جمع مسائل الأحكام القضائية في حدّ ذاته؛ فالتدوين الفقهي للمسائل الفقهية القضائية في شكل مواد تشبه المواد القانونية، وُجِد في التراث الإسلامي منذ ما يزيد على ألف عام، وقد كتبت فيه بحثاً خاصاً.

ولكن المشكلة ترجع إلى مدى وجود ضمانات تراعي الجذور العقدية والفقهية للموضوع؛ فالجذور العقدية تقتضي أن تكون الأحكام الشرعية في حال التدوين، مضامين تعبّر عن الحكم القضائي، وأن يُسبب الحكم القضائي الشرعي بالدليل

الشرعي، وهو في المملكة (الأدلة الشرعية: القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وما تفرع عنهما، وفق قواعد الاستدلال الشرعي)، التزاماً بسيادة الشريعة الإسلامية. بخلاف التقنين الوضعي والتقنين المجرد؛ فإنَّ الأحكام القضائية فيه تُسبَّب بمواده وما بُنيت عليه من فلسفة، دون التزام بالتسبيب الشرعي.

وأمَّا الجذور الفقهية، فتعود إلى مسألةٍ ما زالت محلّ جدل في الفقه الإسلامي، وهي: حكم إلزام القاضي - الذي يعدّ مسؤولاً عن تحقيق العدالة الشرعية - بأحكام خلافية اجتهادية تفرضها الدولة عليه، مع كونه غير مقتنعٍ بتحقيقها العدالة.

وهنا نجد رأيين رئيسين مشهورين لدى الفقهاء:

الرأي الأول: يمنع إلزام القاضي بأحكام فقهية خلافية اجتهادية، تفرضها عليه الدولة مع أنه ليس مقتنعاً بتحقيقها العدالة؛ ويستند هؤلاء إلى أن نصوص القرآن والسنة (الدستور)، تلزم القاضي بالاجتهاد قدر طاقته وتأهيله في تحقيق العدالة، ولا يحق له الاعتماد على رأي لم يقتنع بتحقيقه العدالة.

كما أنَّهم يرون في ذلك جموداً يجعل القاضي خاملاً، غير قادر على الحكم في القضايا المستجدة التي لم يتم تدوينها في قالب رسمي.

ويقول هؤلاء أيضاً: إن التقنين في حدّ ذاته لا يقضي على مشكلة الخلاف بين القضاة؛ فالدول التي تحكم بالمواد القانونية لم تنته فيها مشكلة اختلاف القضاة، بل ظلّ الخلاف موجوداً في فهم المادة من جهة، وفي تطبيقها على الواقعة القضائية من جهة أخرى، وذلك بالرغم من وجود التقنين.

وقالوا: إنَّ الإلزام بالأخذ بقانون موحّد ليس منهجاً متفقاً عليه بين رجال القانون والقضاء في العالم؛ فهناك المدرسة الأنجلوسكسونية التي تأخذ بالسوابق القضائية ولا تعتمد التقنين في عموم القضاء به، كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا ومن سلك مسلكهما؛ وهناك المدرسة اللاتينية التي تعتمد التقنين كفرنسا ومن سلك مسلكها.

وقالوا: إنّ التقنين يفتح المجال أمام المقننين لتجاوز العدالة إذا ما أرادوا ذلك؛ لأن مرجع التقنين عادة هو السلطة التقنينية التي لا تملك في العادة مؤهلات القضاة العدلية، في حين يكون مرجع الأحكام القضائية في الدول الأنجلوسكسونية هو السلطة القضائية المستقلة، بوصفها المؤهّلة لتحقيق العدالة.

والرأي الثاني: يُجيز إلزام القاضي بأحكام تفرضها عليه الدولة، ولو لم يكن مقتنعاً بتحقيقها العدالة؛ مع إمكانية أن يتنحى القاضي عن القضية التي لا يرى فيها الحكم الملزم

محققاً للعدالة الشرعية، بشرط ذكر المسوِّغ للمحكمة الأعلى اختصاصاً. وقد ازداد القائلون بهذا الرأي بعد صدور النظام الأساسي للحكم؛ بوصفه ضماناً لتحقيق سيادة الشريعة، ومستنداً إضافياً لتفعيل الرقابة الدستورية على الأنظمة.

وقد تم التوصل في المملكة إلى رؤية إسلامية تحقق - إذا ما التُزِمت - أسلم الحلول الإسلامية المعاصرة، وأكثرها توافقاً؛ وذلك بإقرار بديل شرعي للتقنين يحافظ على الجذور العقدية والفقهية للموضوع، ويجمع بين مزايا مدرسة التقنين ومزايا مدرسة السوابق والمبادئ القضائية، مع تلافيه أهم عيوبهما؛ وهذا البديل هو: تدوين مسائل الأحكام الشرعية القضائية، وتفعيلها في المحاكم؛ إذ أصدرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرارها بالأغلبية في عام ١٤٣٠هـ، بجواز تدوين الأحكام الشرعية القضائية، وشكّلت فيها لجنة فرعية عليا لوضع القواعد والآليات لإعداد المدونة في ذلك.

ومن أهم الفروق بين التدوين والتقنين: أن التدوين يجب تسبيبه بالأدلة الشرعية والاستدلال المعتبر شرعاً؛ بخلاف التقنين فلا يلزم فيه ذلك؛ وهذا من أسباب الممانعة تجاهه.

وثمة تفاصيل يعرفها المتخصصون.

بين إشكالية (القانون) ودستورية (النظام)

من الموضوعات التي يكثر الجدل فيها بين الحقوقيين: موضوع إطلاق لفظ (القانون) على مصطلح (النظام) في المملكة.. ويُعدّ هذا إشكالية بالنظر إلى ما نتج عنه من آثار على الناحية العلمية والتأصيلية، منها: وجود تخلفٍ في دراسة الأنظمة، أو شطَط في مقررات ومناهج دراسة النظام باسم القانون، والقانون باسم النظام؛ حدّ التناقض!

ومساهمة في تقريب الموضوع أُجمل الجدل حوله في رأيين فكريين رئيسين:

الرأي الأول: أنَّ مصطلح (القانون) مرادف لمصطلح (النظام) في المملكة، وأنَّه لا فرق بينهما البتة؛ وأنَّ الخلاف بينهما خلاف لفظي، ومن ثمّ فلا مشاحة في الاصطلاح.

ويحتج هؤلاء - وجلّهم من القانونيين والمحامين- بأنَّ لفظ (القانون) مستعمل لدى علماء الشريعة في التراث الإسلامي؛ مما يدل على أنَّه لا حرج في استعماله.

والرأي الثاني: أنَّ مصطلح (القانون) ليس مرادفاً لمصطلح (النظام) في المملكة، وأنَّ بينهما فروقاً جوهرية؛ ومن ثم فالخلاف بينهما خلاف حقيقي لا لفظي، إذْ تترتب عليه آثار لا يصح تجاهلها؛ وأنَّ ثمة إشكالاً في استعمال لفظ (القانون) المتضمن لدلالة اصطلاحية شئنا أم أبينا.

ويحتج هؤلاء - وغالبهم من الشرعيين - بأنَّ مصطلح (القانون) يستعمل عند كثير من علماء الحقوق - وخاصة الشرعيين - في مقابل (الحكم الشرعي)؛ بخلاف النظام فهو متفرّع عن الحكم الشرعي، وعليه فهو ليس في مرتبة القانون عند القانونيين، فلا يكون مرادفاً للنظام؛ ولذلك نجدهم يعبرون بما يفيد ذلك في مثل قولهم: «الشريعة والقانون»؛ كما نجد الحقوقيين الشرعيين يضيفون كلمة (الإسلامي) إلى القانون عندما يستخدمون لفظ (قانون)، فيقولون (القانون الإسلامي)؛ لإخراج مفهومه الاصطلاحي المخالف.

وبعبارة أخرى، فإنَّ الفارق الرئيس بين مصطلح (النظام) في المملكة العربية السعودية، وبين مصطلح (القانون) عند

الإطلاق؛ يتجلّى بقوة ووضوح في مصدر كلٍّ منهما؛ فمصدر (النظام) في المملكة هو: الكتاب والسنة، وهذا شرط صحته ودستوريته الشرعية؛ كما هو واضح وصريح في عدد من مواد النظام الأساسي للحكم في المملكة، خاصة المادة السابعة التي نصّها: «يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة».

بينما لا يشترط هذا الشرط الجوهري في القانون؛ وهو الحدّ الفاصل بين نظام الحكم الذي يلتزم الشريعة وبين غيره.

ومن هنا يؤكّد أصحاب هذا الرأي أنَّ الإشكالية ليست في لفظ (القانون)، وإنما في مصطلح (القانون) الذي ينصرف عند الإطلاق إلى القانون الوضعي؛ وفرق كبير بين استعمال لفظ القانون بمعناه اللغوي، الذي يراد به القاعدة الكلية في أي علم: فقهاً أو طباً أو رياضيات إلخ؛ وبين استعمال مصطلح القانون الحقوقي المعاصر، والذي يُعبّرُ عن القانون الوضعي، الذي يراد به: «مجموعة من القواعد تُنظّم سلوك الأفراد الخارجي في المجتمع بصورة عامة مجرّدة، وتُوقع الدولة جزاء على من يخالفها». وأنَّ هذا المعنى الاصطلاحي الحقوقي المعاصر الذي هو محلّ الجدل هنا، لم يكن معروفاً ولا مألوفاً في التراث

الإسلامي! بل جاء بديلاً للحكم الشرعي، مما حمل بعض علماء مصر على تحريم استعماله.

وإذا كان (القانون) بمعناه اللغوي - ذي الأصل الأعجمي - قد استُعمل في تراث الفقهاء؛ فإنَّ (النظام) - ذا الأصل اللغوي العربي - قد استُعمل قبل ذلك بمعنى الحكم الإسلامي بشموله، وذلك في عهد الخلافة الراشدة؛ بل في عهد أبي بكر، وعلى لسان عليّ - رضي الله عنهما -.

قالوا: ثم إنَّ الشرع الحكيم نهى عن استعمال اللفظ اللغوي الصحيح الذي يحتمل معنى فاسداً؛ فكلمة (راعنا) وكلمة (انظرنا) بمعنى واحد عند العرب، إلا أنَّ الله تعالى نهى عن استعمال لفظ (راعنا)، بسبب استعماله في معنى باطل، وأمر باستعمال لفظ بديل عنه، لا مفسدة فيه، وهو (انظرنا)، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

ثم وضّح هؤلاء أهمية الحفاظ على لفظ (النظام) وعدم خلطه بلفظ القانون، بجملة من الفروق الشرعية والنظامية المهمّة التي لها أبعاد وآثار تستوقف الباحث عن الحقيقة. فالقائلون بأنَّ مصطلح (النظام) في المملكة ليس مرادفاً لمصطلح (القانون)، أيّدوا رأيهم بذكر فروق جوهرية بينهما؛ أُجمل أهمها فيما يلي:

أولاً: تضمن مصطلح (النظام) تأكيدَ حاكميّة الشريعة الإسلامية على الأنظمة السعودية، وعليه كيَّف علماءُ الشريعة دراسة الأنظمة في المملكة ضمن إطار السياسة الشرعية؛ وهذا من الآثار المهمّة لمصطلح النظام التي أسهمت في مشاركة العلماء في مراجعة الأنظمة، بل وفي سنّها، إضافة إلى تعليق الفتاوى المرتبطة بها عليها؛ كما أسهمت في إبعاد وإبطال فتاوى التكفير - المستندة إلى أدلة نبذ القوانين الوضعية - عن بلادنا - سلّمها الله - . وهذا كلّه لا يتحقق عند استعمال مصطلح (القانون).

ثانياً: تأصيل الإلزام الشرعي للكافّة (حكاماً ومحكومين، قضاة ومحامين) بامتثال الأنظمة المرعيّة، ومنع تجاوزها؛ إذ مصدر شرعيتها هو الشريعة الإسلامية، وعنه انبثقت فتاوى تجريم مخالفة الأنظمة المرعية شرعاً؛ بخلاف (القانون) الذي يستمد قوته من دستوريته الوضعية ولو خالف الشريعة؛ فالإلزام الشرعي لمقتضى (النظام) ميزة لا يتمتع بها (القانون) في المجتمعات الإسلامية عامّة وفي مجتمعنا خاصة.

ثالثاً: لزوم تفسير النظام داخل إطار الشريعة الإسلامية؛ فكل تفسير لـ (النظام) يخالف الكتاب والسنة، يُعدّ تفسيراً باطلاً مهما كانت جهة إصداره، وذلك خضوعاً لمبدأ سيادة الشريعة؛ بخلاف (القانون) فلا يشترط في تفسيره ولا إنشائه عدم مخالفة الشريعة الإسلامية، كما هو معلوم.

رابعاً: وجوب التزام شرط التأهيل الشرعي للقضاء، المعبّر عنه نظاماً بالحصول على شهادة إحدى كليات الشريعة في المملكة، أو شهادة معادلة لها، مع اشتراط النجاح في امتحان خاص يُعدّه المجلس الأعلى للقضاء، كما جاء في نصّ (المادة الحادية والثلاثون) من نظام القضاء الحالي الصادر عام ١٤٢٨هـ؛ ويعدّ هذا القدر أدنى حدود الشرط الشرعي المتفق عليه بين علماء الشريعة لتولي القضاء؛ وهذا بخلاف القانون، فلا يشترط في القضاء به شرط التخصص في الشريعة، مع أنَّه أهم شروط تولي القضاء في الإسلام، ولا يعدّ - شرعاً - من يتولى القضاء من دونه قاضياً شرعياً، حتى لو وافق الشريعة في أحكامه، ويكون من المتوعَّدين في الآخرة بالنّار، كما نصّ عليه أهل العلم؛ لتصديه للقضاء مع تخلف شرط الأهلية الشرعية لديه؛ ولا حجة في وجود درجات قضاء تصحح التجاوز؛ لفقد الشرط؛ ولأنَّ الحكم لا يرتقي للدرجة الأعلى على كل حال، كما لو لم يَعتَرِض الخصوم.

خامساً: خضوع (النظام) للرقابة الشرعية على دستورية الأنظمة، ويتضح عملياً في الرقابة القضائية الشرعية؛ بخلاف القانون فلا يشترط خضوعه للرقابة الشرعية؛ لأنَّه لا يخضع لسيادة الشريعة.

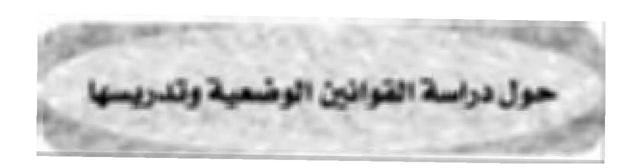
سادساً: لزوم التسبيب الشرعي للأحكام القضائية، التي يطبق فيها النظام المرعي؛ إذ النظام المرعي في المملكة لا يخلو: إمَّا أن يكون حكماً شرعياً أو تدبيراً فقهياً أو مركباً منهما؛ وعليه فلا بد من التسبيب الشرعي له؛ بخلاف القانون، فلا يلزم ذلك، بل قد يُرفض!

سابعاً: أن استعمال مصطلح (قانون) مرادفاً لمصطلح (النظام) في المملكة - مع ما فيه من خطأ علمي وآثارٍ سلبية - هو أيضاً مخالف للنظام، وبمعنى آخر: لا يسوغ استعماله - مطلقاً عن قيدٍ - في توصيف النظام السعودي، الذي تؤكّد أنظمته الأساسية أنَّ (النظام) هو المصطلح الرسمي في الدولة وأنظمتها؛ فأصول القانون هنا تقف مع مصطلح النظام، التزاماً بالاستعمال الرسمي السعودي.

ومن ثمّ قالوا باستعمال مصطلح (النظام) دون لفظ (القانون)؛ لما لذلك من أبعاد وآثار متنوعة قد تُستبعد في حال استعمال لفظ (القانون)، ولو مع مضي الزمن.

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا: أنَّ جُلّ أصحاب الرأي القائل بالترادف، يرون الترادف في إطار الشريعة الإسلامية لا غير؛ وإن وُجد من يرى ذلك بوصفه خطوة نحو التفلّت من الشريعة، فهم قلّة قليلة بحمد الله.

وأخيراً فالملاحظ أنَّه مهما أردنا تطبيع مصطلح (القانون) في إطار مرجعيتنا الشرعية، فإنَّه يفتح أبواباً من الجدل والخلاف، دون ضرورة أو حاجة عامّة؛ بل يسهم في تخلفنا في الثقافة النظامية التي نطمع في نشرها في ضوء سيادة شريعة خالقنا جلّ وعلا؛ فهل نعتز بمصطلحاتنا، وننشر إصلاحاتنا الإسلامية وتجربتنا التنظيمية باعتزاز؛ أم نبقى متأرجحين، فيسبقنا غيرنا إلى الاعتزاز بشريعتنا في ظل التطورات المعاصرة؟



قبل أكثر من ثلاثة عقود، وتحديداً في ٣/ ٥/ من عام ١٣٩٧هـ يوافقه عام ١٩٧٧م؛ ورد سؤال للعلّامة مفتي عام المملكة العربية السعودية السابق الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز - رحمه الله - لخصه هو رحمه الله بقوله: «السؤال عن حكم من درس القوانين الوضعية أو تولى تدريسها هل يكفر بذلك أو يفسق؟ وهل تصح الصلاة خلفه؟».

هذا السؤال صدر آنذاك من طالب علمٍ - كما صرّح الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله - ومن ثمّ فهو سؤال ينبثق من فهم خاص لخلْفية الموقف الشرعي العام لعلماء الإسلام من القوانين الوضعية، أي المخالِفة للشريعة الإسلامية.

وموقفُ علماء الإسلام تجاه القوانين الوضعية لخّصه العلامة المفتي الأسبق الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله -

في رسالته: (تحكيم القوانين)، وكذا الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - في رسالته: (وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه)، إضافة إلى عدد من المؤلفات والفتاوى الصادرة عن عدد من كبار علماء الإسلام في عدد من الأقطار آنذاك.

غير أنَّ السؤال ذاته لم يكن عن حكم القانون الوضعي كما هو واضح، وإنَّما كان عن حكم دراسة القانون الوضعي وتدريسه والآثارِ المترتِّبة على ذلك كما سبق.

ويهمني هنا: الحديث عن خلاصة الفتوى فيما يتعلق بدراسة القانون وتدريسه، في القسم الجائز الذي لا حرج فيه، دون غيره؛ لأنَّ المراد هنا بيان الأغراض المشروعة، التي حرّرها الشيخ رحمه الله باجتهادٍ علميٍّ موضوعيٍّ مقاصديٍّ أصيل، وفي وقتٍ مبكّر؛ ومن شاء التفصيل، فيمكنه الرجوع لنص الفتوى في المجلد الثاني من (مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبد العزيز بن باز) - رحمه الله -.

بدأ الشيخ رحمه الله فتواه بتأكيد المبدأ المتفق عليه، بوصفه مدخلاً مهماً لصياغة جوابٍ علميٍّ مقنع للسائل ولغيره ممن قد يُشكِل عليهم الأمر؛ وذلك بقوله رحمه الله:

«لا ريب أن الله سبحانه أوجب على عباده الحكم بشريعته والتحاكم إليها، وحذَّر من التحاكم إلى غيرها، وأخبر أنه من

صفة المنافقين، كما أخبر أنَّ كلَّ حكم سوى حكمه سبحانه فهو من حكم الجاهلية، وبين عزّ وجّل أنَّه لا أحسن من حكمه، وأقسم عزَّ وجلَّ أنَّ العباد لا يؤمنون حتى يحكِّموا رسولَه ﷺ فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً من حكمه بل يسلموا له تسليماً، كما أخبر سبحانه في سورة المائدة أنَّ الحكم بغير ما أنزل كفر وظلم وفسق، كلّ هذه الأمور التي ذكرنا قد أوضح الله أدلتها في كتابه الكريم».

ثم أخذ رحمه الله يُفَصِّل في بيان حكم المسألة؛ فذكر أنَّ الدارسين للقوانين الوضعية والمدرِّسين لها، يختلف حكمهم بحسب أحوالهم؛ فقد قال رحمه الله:

«**أمَّا الدارسون للقوانين والقائمون بتدريسها فهم أقسام**:

القسم الأول: من درسها أو تولى تدريسها؛ ليعرف حقيقتها، أو ليعرف فضل أحكام الشريعة عليها، أو ليستفيد منها فيما لا يخالف الشرع المطهر، أو ليفيد غيره في ذلك؛ فهذا لا حرج عليه فيما يظهر لي من الشرع، بل قد يكون مأجوراً ومشكوراً إذا أراد بيان عيوبها، وإظهار فضل أحكام الشريعة عليها...».

وأخذ يسرد الأدلة على ذلك، ثم ذكر بقية الأقسام وأدلة حكم كلّ قسم، ونزّل الحكم على الواقعة المسؤول عنها، فبيّن أنَّها من حيث الأصل راجعة للقسم الذي لا حرج فيه.

والـذي يهمنا هنا: بيانُ الشيخ رحمه الله، للأهداف المشروعة من دراسة القوانين الوضعية وتدريسها؛ فقد ذكر أربعة أهداف:

الأول: دراستها أو تولي تدريسها؛ لمعرفة حقيقتها.

الثاني: دراستها أو تولي تدريسها؛ لمعرفة فضل الشريعة الإسلامية عليها.

الثالث: دراستها أو تولي تدريسها؛ للاستفادة منها فيما لا يخالف الشرع المطهّر.

الرابع: دراستها أو تولي تدريسها؛ ليفيد غيره في ذلك.

وهذا بيانها بما يحتمله المقام:

الغرض الأول: دراستها أو تولي تدريسها؛ لمعرفة حقيقتها.

وذلك أنَّ من يدرس القانون في هذه الحال، يُشترط أن يكون ممن لديهم تأهيل شرعي، وهم عادة من خريجي كلية الشريعة، ومن ثمّ فدراستهم للقانون، تفيد في الحكم عليه مثلاً؛ لأنَّ «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»، كما هو معلوم، أي أنَّه لا يحق لأحدٍ أن يحكم على شيءٍ دون أن يكون مؤهّلاً لأن يُدرك حقيقته، ويدرك تكييف هذه الحقيقة شرعاً.

الغرض الثاني: دراستها أو تولي تدريسها؛ لمعرفة فضل الشريعة الإسلامية عليها.

وهذا داخل فيما يعرف بالدراسة المقارنة؛ وهي تتطلب كون المقارِن من أهل العلم بالشريعة والعلم بالقانون معاً، فيما يُجري فيه المقارنة على الأقل؛ فهذا من شروط الدراسات المقارنة التي نصّ عليها علماؤنا السابقون، كأبي العبّاس ابن تيمية - رحمه الله -.

وهنا سؤال يتردد كثيراً بين عدد من الشرعيين، وهو: حكم المقارنة والموازنة بين الشريعة والقانون: هل يُعدّ انتقاصاً للشريعة، لوجود الفارق الكبير بين الشريعة الربانية الكاملة الشاملة، وبين القوانين الوضعية البشرية القاصرة بالنسبة للشريعة؟

وقد أجاب عليه الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - قديماً، بقوله:

«إذا كانت المقارنة لقصدٍ صالحٍ، كقصد بيان شمول الشريعة، وارتفاع شأنها، وتفوقها على القوانين الوضعية، واحتوائها على المصالح العامة؛ فلا بأس بذلك؛ لما فيه من إظهار الحق وإقناع دعاة الباطل، وبيان زيف ما يقولونه في

الدعوة إلى القوانين أو الدعوة إلى أنَّ هذا الزمن لا يصلح للشريعة أو قد مضى زمانها - لهذا القصد الصالح الطيب، ولبيان ما يردع أولئك ويُبين بطلان ما هم عليه؛ ولتطمئن قلوب المؤمنين وتثبيتها على الحق.

لهذا كلّه لا مانع من المقارنة بين الشريعة والقوانين الوضعية إذا كان ذلك بواسطة أهل العلم والبصيرة المعروفين بالعقيدة الصالحة وحسن السيرة وسعة العلم بعلوم الشريعة ومقاصدها العظيمة».

وهنا - أيضاً - أستطيع أن أقول بكل ثقة إنَّ أهم الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون، قام بها شرعيون درسوا القانون، أو قانونيون درسوا الشريعة بأمانة، وأنَّه بقدر عمق أصحابها في علم الشريعة والقانون، بقدر ما تكون أعمق وأقوى في كشف عظمة الشريعة، وسبقِها في تقرير المبادئ الفقهية المتنوّعة، وتفوّقها الطبعي على القوانين الوضعية؛ وقد كشفَت هذه الدراساتُ عظمة الشريعة وخاصّة لمن لم يتعلّمها. وبين يدي العشرات منها.

وقد تنوعت هذه الدراسات القيمة؛ فمنها - مثلاً - ما اختصّ بمقارنة أصول القانون بالشريعة الإسلامية، ومن أهمّها: «نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية» للعلّامة الشيخ عبدالكريم زيدان، وهو كتاب قيّم لا يستغني عنه دارس علم القانون.

ومنها ما اختصّ بمجالٍ فقهيٍّ وفرع قانوني، ومن أهمها: «التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي»، للشيخ عبدالقادر عودة - رحمه الله -؛ وهو من الكتب المتميزة، لا سيما مقدمته التي تُقرِّب القانوني من فهم الشريعة، والشرعي من فهم القانون.

ومنها ما اختص بمقارنة قانون وضعي في بلد معين بالفقه الإسلامي في مجال معين، مثل: «المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي» قارنَ فيه الشيخُ سيد عبدالله حسين، خريج الأزهر ثم الحقوق الفرنسية، بين القانون الفرنسي المدني وبين مذهب الإمام مالك في أربعة مجلدات، وبرهن فيه على تأثّرِ مفاهيم القانون الفرنسي بمبادئ الفقه المالكي، بأدلة علمية، لا بعواطف مجرّدة؛ وقد نُشِرَ أوَّل مرة عام ١٣٦٦هـ (يوافقه ١٩٤٧م).

الغرض الثالث: دراستها أو تولي تدريسها؛ للاستفادة منها فيما لا يخالف الشرع المطهّر.

وهذا ما ينبغي أن يعتني به دارسو القانون من أبنائنا وبناتنا؛ ويظهر ذلك في القوانين الإجرائية والإسنادية، التي تتطور بتطور الأمم في حياتها.

كما يظهر في الإفادة من المناهج القانونية الحديثة في طريقة التأليف والتبويب للنظريات والمسائل، لتقريب الفقه الإسلامي إلى كثير من أبناء العصر ممن يعسر عليهم فهم طريقة المتقدمين التي تتطلب عالماً لا مجرد باحث؛ ومن أهمّ هذه الدراسات: «المدخل الفقهي العام» للعلّامة الشيخ مصطفى الزرقا - رحمه الله -، وهو من الكتب التي ينبغي أن يعتني بها طلاب الشريعة وطلاب الأنظمة.

الغرض الرابع: دراستها أو تولي تدريسها؛ ليفيد غيره في ذلك.

وتظهر فائدته في الحوارات، والخطاب الفكري، والخطاب الدعوي، وغيره.

عقوبة السارق بين مشنقة تيبرن والحد الشرعي

من أشهر المشانق التي خلّدها التاريخ: مشنقة (تيبرن) في لندن، وبحسب وصف موقعها، يظهر أنَّها كانت في ميدان (ماربل أرش) الذي يلتقي فيه شارع (إيجور) بشارع (أوكسفورد).

وقد نقل الشيخ الصحفي الأزهري أحمد الجرجاوي - رحمه الله - وصف كاتبٍ إنجليزي لهذه المشنقة بقوله: كانت هذه المشنقة عبارة عن ثلاثة أعمدة طويلة، تلتقي أفقياً على شكل مثلث، محمولة فوق ثلاثة أعمدة أخرى، ولها مسرح مرتفع من الخشب، حتى يتيسر للجموع الحاشدة أن ترى كلّ ما يجري فوقها؛ إذا كانوا يجتمعون من كل حدب وصوب ليشهدوا تنفيذ عملية الشنق في المحكوم عليه بالإعدام، وكان

أشراف القوم وعظماؤهم وكذا السيدات، يتخذون لأنفسهم أماكن قريبة من المشنقة؛ ليشاهدوا كل ما يجري عن كثب!

ويقال: إن عدد الذين شنقوا على هذه المشنقة يزيد على خمسين ألف شخص! وأنَّ أوّل من شنق عليها الدكتور (جوستري) في سنة ١٥٧١م، وانتهى استعمالها وهُدمت في سنة ١٧٨٣م، وكانت الأحكام في ذلك العهد صارمة، حتى إنَّهم كانوا يحكمون بالإعدام على من يسرق ولو نعجة أو حملاً صغيراً؛ وكان اللصوص الأغنياء يشترون حياتهم وحياة أتباعهم بالمال!

قلت: ويهمني مما سبق: أنَّ السارق في إنكلترا قبل عام ١٧٨٣م كانت عقوبته القتل على المشنقة! وأنَّ كبار اللصوص والسراق يَفْدون أنفسهم بالمال! وأنَّ عدد من شنق عليها يزيد على خمسين ألف شخص! وأنَّ المشنقة - لا عقوبة القتل - قد أزيلت في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

ومن هنا نعود من لندن إلى المدينة النبوية في أوائل القرن السابع الميلادي، حين شرع الله عز وجل عقوبة السارق والسارقة بقوله: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [**المائدة**: ٣٨]، وختمه بوصف يرد على كل معترض يتعقّل: ﴿**نَكَالاً مِّنَ اللّهِ واللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [**المائدة**: ٣٨].. تلك العقوبة الحّديّة المجمع عليها بين أهل

الإسلام، التي لا يملك كائنٌ من كان إلغاءها، ولا العفو عنها بعد استحقاقها؛ وهي جزاء ونكال يقوم على فلسفة عميقة، تتطلب توفر شروط دقيقة، مع انتفاء موانع رفيقة؛ ولذلك كان تنفيذها على مرّ تاريخ دول الإسلام قليلاً وربما معدوداً، وكان أثر تشريعها مع ذلك في الأمن والأمان مشهوداً.

وقد بيّن عدد من كبار فقهاء الإسلام شيئاً من فلسفة تشريع عقوبة القطع في السرقة خاصّة، دون غيرها من الجرائم المشابهة كالاختلاس والانتهاب والغصب، ومن ذلك قولهم على سبيل المثال لا الحصر: إنَّ الاختلاس والانتهاب والغصب، يسهل إقامة البينة عليها، واسترداد الحق المأخوذ فيها في ظل الحكم العادل، بخلاف السرقة، فإنّه يندر إقامة البينة عليها، لشدّة احتياط السارق أو السارقة في التخفي لها، ومن ثم يعسر ردّ الحق لصاحبه ويختل الأمن، فعظُم الزجر عنها بهذه العقوبة الرادعة.

أمَّا كبار اللصوص والسرّاق، فلا فرق بينهم وبين الصغار في شرع الله، فقد حسم أمرهم الإعلان التشريعي النبوي العظيم: «أيها الناس إنَّما أهلك الذين قبلَكم أنهَّم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وايْمُ الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»؛

فلا يحل لذي سلطانٍ أن يقبل من صغيرٍ أو كبيرٍ فدية ينجو بها من العقوبة إذا ما استحقها شرعاً، ولا يملك العفو عنها ولا قبول الشفاعة فيها.

غير أنَّ فرداً من غير الأغنياء، ربما تقع منه السرقة اضطراراً لشدّة الجوع، فيسرق شيئاً يبقي حياته، فلا يقام حدّ السرقة! لا لأنَّ حدّ السرقة يمكن أن يُفدى بالمال، ولا لأنَّ حدّ السرقة يمكن أن يوقف فضلاً عن أن يلغى كما يدعي بعض المنحرفين اليوم؛ وإنَّما هو إعمال لقاعدة: «درء الحدود بالشبهات»؛ وهي قاعدة مجمعٌ عليها بين فقهاء الإسلام، ووردت في تطبيقها آثار في عهد الخلافة الراشدة.

وبعبارة أخرى: فإنَّ الحدّ إنَّما يُدرأ بالشبهة بعد النظر في الواقعة القضائية؛ لا في تبديلٍ وتغييرٍ وتقنينات وضعية، يُستبعد منه حدُّ السرقة.

وإنّما يتحقق الأمن من الجرائم، بإعمال الأحكام الشرعية الأصلية والاستثنائية في محالّها الشرعية، لتتجلى السياسة الجنائية في الإسلام، تلك السياسة التي تحقق الأمن والأمان: بالوقاية مع التجريم والعقاب المتوازن.

إطلالة رقمية على النصوص الدستورية في الكتاب والسنة

صلب قوانين السياسة وأصلها ومرجعها: الأحكام الدستورية، وهي في شرعة الإسلام مجال من مجالات السياسة الشرعية الرئيسة، التي تحويها النصوص الشرعية والفقه الشرعي المستنبط منها.

وقد بحث علماء الإسلام هذه المسائل في الكتب المتخصصة، ككتب السياسة الشرعية، والأحكام السلطانية والولايات الشرعية، كما بحثوها في كتب التفسير وشروح السنة ودواوين الفقه الإسلامي العامة، وبحثوا بعضها في كتب العقائد أيضاً.

ووجود هذه المسائل والأحكام في الشرع الإسلامي جزء من الإسلام، وتطبيق لخاصية من خصائص الشريعة الإسلامية، وهي خاصية الشمول في النظام الإسلامي؛ تلك الخاصية التي نطق بها المنصفون من المستشرقين ومن الباحثين الأجانب، ومنهم لويس غارديه الذي قال: «بأنَّ الإسلام دين، وبأنَّه أيضاً في تعاليمه الأساسية جماعة تحدّد باسم الدين لكل عضو فيها ولجميع أعضائها على السواء شروط الحياة وقواعدها: فالحياة العائلية، والاجتماعية، والسياسية، والدينية المحضة، والمصلحة العاجلة في هذه الحياة الدنيا، والنعيم المقيم لكل مؤمن بالحياة الآخرة، كل ذلك مرسوم في وحدة كلية كبرى، يهيمن عليها الإسلام وينفخ فيها من روحه!».

ولكن مما يؤسِف أن رأياً سلبياً طارئاً نفثه بعض المستشرقين عبر بعض تلامذته من أبناء المسلمين! نفى فيه وجود نظام الحكم في الإسلام! ويكفيه فساداً وبطلاناً أنَّه رأي مخالف لإجماع المسلمين على مرّ العصور. كما يكفيه إفكاً وزيفاً، أنَّ كتب الفقه ومدوناته وكتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، من الكثرة بمكان.

وقد بيّن أستاذ أساتذتنا في القانون الدستوري الدكتور عبد الحميد متولي - رحمه الله - سبب وجود هذا الرأي الشاذ،

في طرح المسألة طرحاً خاطئاً؛ فحقيقة هذا الرأي الشاذ تعود إلى اعتبار الإسلام ديناً روحياً فحسب، وليس ديناً يحكم الدنيا والدولة؛ وأنَّ الطرح السليم للمسألة يكون بتحديد ما إذا كان الإسلام قد جاء - بالإضافة إلى ما قرّره في أحكام الدين والعبادات - بمبادئ أو قواعد عامة تصلح لنظام الحكم في الدولة؟ ولو أنَّ البحث في هذه المسألة سلك هذا المسلك، لما وُجِد مثل هذا الرأي الشاذ، ولما أنكر البعض حقائق ثابتة في الشريعة الإسلامية لا تثير أي خلاف حولها.

وتؤكّد هذه الحقيقة في العصور السابقة: مؤلفات السياسة الشرعية والأحكام السلطانية كما أسلفت؛ وما يهمنا منها هنا هو المؤلفات العامة المعاصرة، التي تخصصت في كشفها بالبيان المختصر الواضح، وذلك من مثل: مصنفة النظم الإسلامية - الدستورية والدولية والإدارية والاجتماعية، لنائب رئيس مجلس الدولة المصري السابق، الأستاذ في كلية الشريعة والقانون الدكتور مصطفى كمال وصفي والذي يقع فيما يقارب ستمائة صفحة.

وأمَّا تعداد وسرد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية (الدستورية المتعلقة بنظام الحكم) فلعلّي أستعرض بلغة الأرقام بعض ما جاء في: (موسوعة أصول الفكر السياسي

والاجتماعي والاقتصادي) من تعداد وسرد للآيات القرآنية والأحاديث النبوية:

فقد جاء في الجزء الأول المختص بالنظم السياسية أربعة أبواب: الباب الأول: نظام الحكم ٧٣٩-٨٧٥ (١٣٦ صفحة)، والباب الثاني: مواصفات الحاكم وواجباته ٨٧٧-١١٢٦ (٢٤٩ صفحة)، والباب الثالث: وظائف الحكومة ١١٢٩-١٣٢٤ (١٦٥ صفحة)، والباب الرابع: قواعد السمع والطاعة ١٣٣٣-١٣٦٧ (٣٤ صفحة)، والباب الخامس: الرأي العام.. وظائفه وضوابطه ١٣٧٠-١٤٠٢ (٣٢ صفحة)، والباب السادس: السلطة القضائية ١٤٠٥-١٥٢١ (١١٦ صفحة)، والباب السابع: الوحدة السياسية للأمة ١٥٢٥-١٥٧٥ (٥٠ صفحة).

وجاء في الجزء الثاني المختص بالنظم الاقتصادية (١٩٩ صفحة): الباب الأول: مصادر ميزانية الدولة ١٥٧٩-١٦٢٥ (٤٦ صفحة)، والباب الثاني: ضوابط حول التعامل بالمال ١٦٢٩-١٧٠٢ (٧٣ صفحة)، والباب الثالث: ضوابط النشاط الاقتصادي ١٧٠٥-١٧٨٥ (٨٠ صفحة). والمجموع لهذين الجزأين (٩٤٩ صفحة). ويبقى الجزء الثالث المختص بالنظم الاجتماعية، فلم يسعفني الوقت لتتبعه.

وقد صاغ بعض أساتذة القانون دستوراً من نصوص الكتاب والسنة؛ منهم الأستاذ الدكتور عبدالناصر العطار في كتابه: «دستور للأمة من الكتاب والسنة»، قصره على النصوص التي تتضمن مبادئ دستورية كليّة، دون النصوص الدستورية التفصيلية.

وأمَّا بالنسبة للتراث السياسي الشرعي بما فيه الدستوري، فإنّ ما يقارب ٨٠٪ من مؤلفاته التراثية ما زالت - بحسب بعض الباحثين - مخطوطات لم تطبع بعد!

التحريف الاستشراقي للسنة
(أنتم أعلم بأمر دنياكم) مثالاً

يعترض بعضُ أبناءِ المسلمين على بعضِ النّصوص جهْلاً بالمراد منها، أو يفسّرونها بغير معناها.

ويشتدّ الأمر سوءاً حين يكون هذا الاعتراض مستنداً إلى عبث بعض المستشرقين ممن اتّبعوا طريقة ماكرة، في شرعنة بعض مبادئهم، من خلال تحريفهم معاني نصوص القرآن والسنة؛ لترويج تلك المبادئ في بلاد الإسلام دون اعتراض.

ومن الأمثلة المشهورة في ذلك: تفسيرهم الباطل لحديث تأبير النخل، الذي قال فيه النبي ﷺ: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)، مع تحريفات في نصّ الحديث عند من يرددونه دون فهم لمعناه.

فقد فسّر بعض المستشرقين كلمة (دنياكم) في هذا الحديث من خلال خلفيتهم الكنسية، وانطلاقاً من الفكرة العلمانية في فصل الدين عن الدنيا والدولة؛ لتتلاءم مع المفهوم الغربي العلماني.. وتبعهم في ذلك بعض تلامذتهم، وبعض مُتَلَقِّفِي أقوالهم الباطلة من أبناء المسلمين؛ فزعموا أنَّ الإسلام لا يحكم السياسة! وظهر تبعاً لذلك - فيما بعد - مصطلح (الإسلام السياسي)! ثمّ رُوِّج في محاولة مكشوفة لإيهام النّاس بأنَّ الإسلام لا يتضمن حكم السياسة، وإنَّما أُدخلت السياسة فيه فيما بعد!

يقول الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله -: «هذا الحديث مما طنطن به ملحدو مصر وصنائعُ أوربَّة فيها، من عبيد المستشرقين وتلامذة المبشرين، فجعلوه أصلاً يَحجّون به أهل السنّة وأنصارَها، وخدّامَ الشريعة وحماتها، إذا أرادوا أن يَنفوا شيئاً من السنّة، وأن يُنكروا شريعة من شرائع الإسلام، في المعاملات وشؤون الاجتماع وغيرها: يزعمون أنَّ هذه من شؤون الدنيا! يتمسّكون برواية أنس: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)؛ والله يعلم أنَّهم لا يؤمنون بأصل هذا الدين... والحديث واضح صريح، لا يعارض نصّاً، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنّة في كل شأن؛ لأنَّ رسول الله لا ينطق عن الهوى، فكلُّ ما جاء عنه فهو

شرع وتشريع: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]؛ وإنَّما كان في قصة تلقيح النخل، أن قال لهم: (ما أظنّ ذلك يغني شيئاً)، فهو لم يأمر ولم ينْه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنّة، حتى يُتوسّع في هذا المعنى إلى ما يُهدَم به أصلُ التشريع، بل ظنّ، ثم اعتذر عن ظنّه، قال: (فلا تؤاخذوني بالظنّ)؛ فأين هذا مما يرمي إليه أولئك!؟ هدانا الله وإيّاهم سواء السبيل»[1].

وقد ردَّ كثير من العلماء المعاصرين - من مختلف أنحاء العالم الإسلامي - على هذا التفسير المنحرف منذ تصدير المستشرقين له إلى عالمنا الإسلامي وإلى اليوم، وأجابوا عنه بأجوبة عامّة وخاصّة، وفنّدوه تفنيداً؛ فبيّنوا أنَّه معنى باطل لم يقل به أحدٌ من علماء الإسلام ولا شرّاح الحديث على مرّ تاريخ المسلمين؛ بل هو مناقض لنصوص الكتاب والسنة، التي تُبيّن أحكام الإسلام وقواعده الحاكمة لجميع شؤون الحياة.

ومن المتقرّر في قواعد الشريعة: أنَّ النص الشرعي لا يجوز تفسيره بمعزل عن بقية النصوص، ولا بمعزل عن القاعدة الكلية العظيمة: أنَّ كلّ ما صدر عن النبي ﷺ، فهو تشريع، إلا ما استثناه الدليل؛ وبيّنوا أنَّ النبي ﷺ قد صرّح في هذا الحديث بأنَّ نهيه عن التأبير هنا إنَّما كان ظناً ولم يكن تشريعاً.

---

(١) (شرح المسند: ٢/ ٣٦٤ - ٣٦٥).

كما بيّنوا أنَّ حديث (أنتم أعلم بأمر دنياكم): إنَّما جاء فيما يتعلق بفنون الزراعة، وتثمير الأشجار، وما في معنى ذلك من الصنائع والأمور المادية المتعلقة بالكون ونواميسه وسننه، التي تكشفها التجارب العملية والمختبرات العلمية؛ وأنَّها متروكة لأهل الاختصاص والعلم التجريبي فيما يتعلق بطبيعتها وكيفية الإفادة منها.. وأنَّها مع ذلك خاضعة في بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بها، للقاعدة الشرعية الشهيرة: «الأصل في المنافع الإباحة، حتى يثبت النهي».

فجزى الله علماء الإسلام العاملين المتقين عنّا خيراً، فقد كانوا حماة للعقيدة، حراساً للشريعة؛ فما يظهر باطل إلا ويتهافت بين يدي علمهم.. فبقيت أحكام الإسلام ظاهرة نقيّة، متوقِّدة، تنير السبيل، وتهدي الحيارى.

قضايا مهمّة بين يدي علم «السياسة الشرعية»

من المصطلحات المألوفة في تراثنا الإسلامي، مصطلح: «السياسة الشرعية»، ذلك المصطلح الذي كان يعبّر عنه قبل ظهوره بالأحكام السلطانية، ثم جاء بديلاً شرعياً تصحيحياً لمصطلح تاريخي غير شرعي، هو مصطلح «السياسة» الذي يرد في سياق تعليل المستبدّين الظلمة وأعوانهم، لظلمهم الذي كانوا يمارسونه خارج إطار الشرعيّة بالطبع.

وإذا ما أردنا التعرف السريع على استعمالات مصطلح «السياسة الشرعية» في التراث السياسي الإسلامي، فيمكن اختصارها فيما يلي:

الاستعمال الأوّل (المعنى العام):

إطلاق السياسة الشرعية على الأحكام والتدابير السلطانية والولايات الدينية، سواء كانت أحكاماً ثابتة أو متغيرة. وتشمل في المصطلحات الوضعية المعاصرة مسائل وفروع ما يعرف بالقانون العام بقسميه الداخلي: الذي يشمل: النظام الدستوري والمالي والإداري والجنائي وما إليها؛ والقسم الخارجي الذي يشمل: النظام الدولي وما إليه؛ والقانون الإسلامي العام - إن صح التعبير للتقريب - يلتزم تطبيق القانون الإسلامي الخاصّ أيضاً بطبيعته.. ومما يصنف تحته من كتب التراث السياسي فقهاً وفكراً: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي.

والاستعمال الثاني (المعنى الخاص):

إطلاق السياسة الشرعية على الأحكام والتدابير المتغيرة من جملة أحكام السياسة الشرعية، سواء كان مستندها النصوص غير المتعينة، أو كانت مما لا نصّ فيه.. ومما يمكن أن يُصنّف تحته من كتب التراث السياسي الشرعي: الطرق الحكمية، لابن القيم.

والاستعمال الثالث (المعنى الأخص):

إطلاق السياسة الشرعية على الأحكام والتدابير المتغيرة من جملة أحكام السياسة الشرعية، فيما لا نصّ فيه، ويقصد بها هنا في الجملة: أحكام العقوبات غير المقدرة وتدابيرها، أو ما يعرف بالتعازير. ويصنّف تحته: كتاب السياسة الشرعية، لإبراهيم خليفة.

ومن هنا، فلا يدخل في مدلول «السياسة الشرعية» في التراث الفقهي السياسي الإسلامي، ما يُعرف بمرايا الحكّام وآداب الملوك، التي تعتمد على إيراد الصفات والآداب والأخلاق التي ينبغي للملوك والحكّام الاتّصاف بها، وإيراد ما يؤيدها من حكايات الروم والفرس والعرب وغيرهم - وإن ظنّه بعض المتأخرين داخلاً في مدلول السياسة الشرعية ظناً خاطئاً لا علماً.

وهنا أذكر بين يدي هذا العلم، عدداً من الحقائق والقضايا المهمّة التي تفيد في فقه الحكم على الواقع خاصّة، وفي فهم كتب التراث السياسي بصفة عامّة، وهي كالتالي:

الأولى: إيمانية، وهي: اعتقاد وجود سياسة شرعية ضمن منظومة علوم الشريعة؛ ومن ثمّ العناية بتعلمها وتعليمها،

وإثرائها بالبحوث والدراسات التأصيلية والتطبيقية، ونشر ثقافتها، على جميع المستويات التي تتطلب ذلك، داخل العالم الإسلامي وخارجه.. لا سيما أنَّ ارتباط السياسة بالشرع نهج الأنبياء الذي يرثه ولاة أمور المسلمين من أهل العلم وأهل التدبير: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء).

وبهذا ينتقض الفكر العلماني الذي سعى بعض المستشرقين إلى شرعنته، وكان لذلك ضحايا من أبناء المسلمين، ومن قياداتهم التي عانت منهم الأمّة منذ سقوط الاحتلال الأجنبي المسمّى بالاستعمار.

والثانية: منهجية، وتتمثل في: التأكيد على بناء هذا العلم على أصوله في تقرير المسائل، وعدم إدخال أصول غيره فيه مهما كانت المبررات والمسوغات. كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]؛ فالتزام الكتاب والسنة، أهم أصول الفكر السياسي لمنهج أهل السنة والجماعة. ومن هنا فالسياسة الشرعية لا تخرج عن شرعية السياسة، وذلك أنَّ شرعية السياسة لا تخلو: إما أن تكون شرعية أصلية، أو شرعية استثنائية؛ فالأولى تكون عند صياغة الواقع، والثانية تكون في التعامل مع الواقع.

والثالثة: تطبيقية، تتمثل في: تفعيل هذا العلم في الواقع، من خلال صياغة مبادئه في الدساتير الإسلامية، ومراعاة ضوابطه فيما يجد من آليات الممارسة السياسية. ليبقى مجسّداً أمام الأمّة، فكم نفيت حقائق بسبب ضعف تصور المتلقي عن تصورها، وكم استوعبت فلسفات ونظريات بسبب وجود النموذج الحيّ لها، بغض النظر عن شرعيتها.

وهذا التفعيل يجب أن ينطلق من الأصول، وينبغي أن يفيد من التجارب البشرية فيما لا محظور فيه.

والرابعة: فكرية، وتتمثّل في: أهميّة قراءة كتب التراث السياسي قراءة فكرية في تنزيلهم للأحكام على الوقائع في عصرهم، مع التفريق بين التطبيقات الجزئية التي قد لا تكرر، والتقعيدات الكلية التي يمكن الإفادة منها عبر العصور؛ مع ضرورة الابتعاد عن القراءات المرهَقة بالواقعِ الملوّث ومحاكمة التراث السياسي الشرعي من خلالها، والحَذر من القراءات المهزومة المتشبِّثة بالوافد الغربي؛ فبيان السياسة الشرعية والدفاع عن السياسة الشرعية، إنَّما يكون بالتزام ثوابتها وتحكيم مرجعيتها، والحذر الشديد من محاكمتها إلى ثقافة تناقضها؛ مع الإفادة من تجارب الأمم بعد تنقيحها مما يعارض الثوابت الإسلامية والمرجعية الشرعية.

التديُّن المخفي تحت مظهر غير مَرْضيّ

كنت أتأمَّل وجوه النّاس في الليالي الرمضانية، فأجد صفوفاً قد انتظمت قُبيل أذان العشاء، فيها أعداد كثيرة لا توحي مظاهر أصحابها - اجتماعياً - بالتدين، لولا وجودهم في المسجد ينتظرون صلاة العشاء ثم التراويح!

وذلك أنَّ من السائد في مجتمعنا، لا سيما في فترة مضت: أنَّ الحكم على تديّن النَّاس يكون من خلال مظاهرهم، إلى حدِّ البناء على التلازم التّامّ بين المظهر والمخبر في نظر كثيرين حتى من غير المتدينين.

ولا شكَّ أنَّ هذه النظرة ليست دقيقة؛ فربَّ مقصِّرٍ في مظهره، قريب من الله في مَخْبَرِه.. وهذا لا يعني - بحالٍ من الأحوال - الإقرار بمشروعية صنيعه، ولا القبول بخطئه.

إنَّ مفهومَ الاستقامة وصدقَ التديّن لدى بعضنا، صار مرتبطاً بالهيئة الظاهرة ارتباطاً لا يتردّد بعضُنا في جعله معياراً للحكم على مدى تديّن الأشخاص ذكوراً أو إناثاً! ولربما بلغ الأمرُ ببعض المتعجلين أنْ يصف امرأةً كاشفة الوجه بأنها فاجرة! أوحليقَ لحيةٍ بأنّه ليس متديناً!

نعم جميل أن يجتمع المظهر والمخبر، بل هذا هو المطلوب شرعاً؛ ولكن كم من رجلٍ وامرأةٍ وفتى وفتاة، يُرى في مظهر أحدهم ما قد يُحقَر به ظناً بأنَّه إلى قلّة الديانة أو عدمها أقربُ، بينما حاله بخلاف ذلك، لما لديه من خير يغلب ما يصدر منه أو يظهر من سوء.

فهذا شاب قد عبثت بمظهره الموضةُ إلى حدّ التشويه، جاء يسأل: أين أجدُ تسجيلاً للقرآن الكريم كاملاً بقراءة الشيخ حسين آل الشيخ!

وهذه فتاةٌ لم تلتزم بحجابٍ تامٍّ تسأل: لو لم أصم يوم الخميس بسبب الامتحان هل أكون آثمة لتركي عملاً كنت أداوم عليه؟!

وهذه طبيبة سافرة تُلحّ بإحضار بعض الكتيبات عن الإسلام، لإهدائها لزميلتها التي ما زالت تسعى في إسلامها وتتحاور معها، وتتمنى أن تسلم على يديها!

وأغرب من ذلك كلِّه ما تجده في أجواء الجاليات الإسلامية؛ ولدي منه وقائع شهدتها بنفسي.

بل لقد قرأتُ مقابلةً مع إحدى الفنانات التائبات من أرض مصر - بلاد الأزهر - فوجدتها تصرِّح بأنها لم تعلم أن الحجاب واجب شرعاً إلا بعد توبتها بسنتين! وأن سبب علمها بوجوبه ولو لم يلزم به الزوجُ كما كانت تظن، أنشودةٌ في الحجاب ردَّدتها بعضُ الصغيرات احتفاءً بها في بيت إحدى الداعيات بالمدينة النبوية، قبل أن تعود لبلادها من رحلة عمرة وزيارة للمسجد النبوي!

ولعل بعضكم قرأ أو سمع بتلك المرأة المتبرجة التي كانت مكشوفة الرأس والشعر والعنق وشيء من الصدر، وقد انحسر لباسُها عن ساقيها في مظهر بلغ من التفرنج غايتَه، في عاصمة من عواصم الغرب، ولكنّها مع هذا المظهر المزري لم تحتمِل كلمات عِداءٍ صليبيٍ في حق نبينا محمد ﷺ من قسيس بلغ منه الحقدُ مداه فوقفَ يصرخ بها بين مقاعد الحافلة التي كانت المرأةُ تجلس في الصف الأخير من مقاعدها، فما إن سمعته حتى اتجهت إليه فصفعته وهي تردد: إلا محمد! إلا محمد! وبدنها يرتجف من شدّة الغيظ وحرارة الغيرة!

أيها القراء الكرام: إنَّ تحت المظاهر التي قد يتقالّ بعضُنا أصحابَها مخابرَ لو علمها المتقالّ لربما احتقر نفسَه أمامها.

إنِّي لأنظر إلى هذه المشاهد التي ذكرتُ بعضَها ونبّهتُ على غيرها، بوصفها بعضَ المباهج التي تظهر في أوقات التمايز.. ولكن بعض أحبتنا يتشاءمون.. وليس ثمَّ داعٍ لذلك لمن عرف تطور الصحوة؛ فليبشروا بالخير، وليسألوا كبار السنِّ عن الشباب في زمن شبابهم وعن الشباب زمن كهولتهم ليعرفوا أنَّ مجتمعاتِ أمتنا تقترب من دينها وتأوي إليه شيئاً فشيئاً، وإن ظهر منها ما يوحي بخلاف ذلك، لجهلٍ أو غفلة أو صبوة شباب أو غيره.

إن التوبة في صفوف الغافلين، وما يعرف (بأهل الفن) مثلاً، أو الشعور بالإثم في عبارات بعضهم مع تمني التوبة؛ لهو رحمةٌ من الله لهم، تتمثل في بقايا ضميرٍ حي لم تُفلح في اجتثاثه جرعاتُ السوء المتتالية، فلا أمن لأهل الباطل من عودة ضال إلى الهدى، ولا فرحة لهم في غواية فتاةٍ ولا صبوة شاب.

وأخيراً: أختم بهذا الحديث الذي كان مستندي النبوي في أهمية طرح هذا الموضوع وإن كان ثمة مستندات أخر: فعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنَّ رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُلقَّب حِماراً، وكان يُضحِك رسولَ الله

ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشَّرَاب، فأُتي به يوماً فأمرَ به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثرَ ما يُؤتَى به؟! فقال النبي ﷺ: (لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ إلا إنَّه يُحبّ الله ورسوله) أخرجه البخاري.

اللهم اجعلنا ممن تجمع لهم صلاح المظهر والمخبر، ويسعدون برضاك عنهم.

من أصول السياسة الشرعية في القرآن

كان بعض أهل العلم إذا عرضت له مسألة مشكلة، حاول البحث عن جوابها في القرآن خلال ختمه له، وربما استعرضه من أجلها.

وهكذا تجد المتخصص في علمٍ يتوقف عند الآيات التي تتعلق بتخصصه أعمق من توقفه عند غيرها.

ومن هنا رأيت أن أقف عند بعض الآيات التي تُعدّ من أصول السياسة الشرعية في القرآن الكريم. . وذلك أنَّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل للسياسة الشرعية.

والغرض هنا ذكر بعض الآيات التي تُعدّ من أصول السياسة الشرعية في القرآن الكريم، لا كلّ الآيات التي تضمنت شيئاً

من السياسة الشرعية، فهذه لا يسعها مقام المقالات، كيف وقد أُلِّفت فيها مؤلفات فلم تستوفها!

وأولى الآيات هنا: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٨ – ٥٩].

وهاتان الآيتان من أصول السياسة الشرعية في القرآن الكريم، بل وصفهما أبو العبّاس ابن تيمية – رحمه الله –: بآيتي الأمراء، وانطلق منهما في تأليف كتابه: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية عليهما».

وقال عنهما الشيخ محمد رشيد رضا – رحمه الله –: «هاتان الآيتان هما أساس الحكومة الإسلامية، ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك [أساس الحكومة الإسلامية]، إذا هم بنوا جميع الأحكام عليهما». وذلك لأنَّهما أثبتتا وجوب أداء الحقوق، ووجوب إقامة العدل، وبيان مرجعية الحكم ووجوب التزامها، وتأكيد وجوب طاعة من يلتزم بالمرجعية من ولاة الأمر في حكمه، وغيرها من الأسس.

وفي الآيتين من الفوائد والمعاني ما جعل بعض الباحثين يُفردها بمؤلفٍ خاصّ، بل سُجِّلت فيها رسالة علمية في مصر.. غير أنّي أقتصر هنا على بعض القضايا الدستورية العامّة، وذلك أنَّها اشتملت على كليات موضوعات الدساتير، الأولى في حقوق الرعية أو المواطنة الإسلامية، والثانية في حقوق أولي الأمر المسلمين، كما نصت على مبدأ العدل، ومبدأ السيادة، وعلى الولايات الثلاث الشهيرة، أو ما يعرف بالسلطات الثلاث.

فقد تضمنت الآية الأولى: التأكيد على المعاني الشرعية للمواطنة، إذ أوجبت أداء الأمانات بكل أنواعها بما فيها ما يدخل في حقوق المواطنة بضوابطها الشرعية، ووجوب إقامة العدل بين كلّ الرعية، بوصفه مبدأ حكمٍ لا معنى للدولة من دونه، بل ولا بقاء.

وتضمنت الآية الثانية: تأكيد المرجعية في الدولة، فصرّحت بسيادة الكتاب والسنة هنا في قول الله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾، فلا سيادة لفردٍ ولا لجماعة ولا لشعبٍ ولا لأمةٍ فوق سيادة الكتاب والسنة؛ بل واجب الجميع الخضوع لسيادة الشرع، والانطلاق منه في إيجاد الولايات والسلطات وتحديد الصلاحيات وإقامة الحكم الرشيد.

وقد جاءت فيها الإشارة إلى الولايات أو السلطات المشهورة بالثلاث؛ ففي قوله سبحانه: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بيّن العلماء أنَّه لم ترد هنا لفظة (أطيعوا) كما وردت في طاعة الله والرسول، لبيان أنَّ طاعة أولي الأمر إنَّما هي تبع لطاعة الله والرسول مقيّدة بهما، لا مستقلة عنهما؛ وهو تأكيد لمبدأ سيادة الشريعة السابق ذكره ووجوب خضوع الحاكم والمحكوم لها؛ وهو موضوع قرّرته نصوص عديدة في الكتاب والسنّة، وليس هذا محلّ التفصيل فيه.. و(أولو الأمر) هنا إشارة إلى ولاية التنفيذ (السلطة التنفيذية)، وولاية التنظيم (السلطة التنظيمية). أمَّا ما يُعبّر عنه بـ (السلطة التشريعية) فقد سبق في تقرير مبدأ السيادة، إذ التشريع المطلق حقٌّ لله تعالى كالخلق: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾ إشارة إلى ولاية القضاء (السلطة القضائية) عند التنازع بين النّاس؛ كما أنَّه بيان لآلية ومرجعية التنازع في كل الأشياء، سواء كان بين الفرد والفرد أو الفرد والدولة أو بين سلطات الدولة ذاتها؛ فالحَكم في ذلك شرعُ الله الذي يُتلقّى عن أهل العلم به حقّاً؛ وهو بيان لما يمكن أن يُعبّر عنه بدستورية نصوص الكتاب والسنة، وتفسير علماء الشريعة لها وفق أصول التفسير والاستنباط الشرعي، ثمّ القضاء الدستوري المستقلّ بها.

كما تضمنت الآية الثانية أيضاً: التأكيد على نفي مقتضيات المواطنة الباطلة؛ فبينت أنَّ أولي الأمر الذين توسد لهم الولايات السيادية في الدولة الإسلامية إنَّما هم أهل ديانتها وحماة هويتها ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وإن استثنى بعضُ العلماء تولية المواطن غير المسلم في الولايات الخدمية التنفيذية غير السيادية عند الحاجة إليه وبشروط محدّدة؛ وقد استنبط بعض أهل العلم من هذه الجملة: وجوب التخلص من الحكم الأجنبي إذا ما احتلّ بلداً إسلامياً؛ وهو استنباط لطيف، وإن كانت نصوص الجهاد واضحة في ذلك أيضاً.

ويلاحظ أنَّ آية الأمراء (الأولى): ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، أكَّدت أداء حقوق الرعية الشرعية، وإقامة العدل بينهم. وأنَّ آية الأمراء الثانية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، أكّدت حقوق الله تعالى وحقوق أولي الأمر الحاكمين بشرع الله؛ وبهذا جمعت الآيتان الحقوقَ كلَّها، في إيجاز قرآني سياسي حقوقي بديع.

وفي قول الله عزّ وجل: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ - إضافة إلى ما سبق - جملةٌ من الفوائد والأحكام السياسية المهمّة، يُناسب أن يُفرد فيها هنا مقال أو أكثر فيما بعدُ إن شاء الله.

وأمَّا الآية الثالثة، فهي آية الحديد، أعني قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥].

ولأهمية هذه الآية في تقرير مسائل تتعلق بمقاصد الدولة في تحقيق المشروعيّة والهوية والأمن والتنمية، اقتبس منها أبو العبّاس ابن تيمية - رحمه الله - مقدمة كتابه: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»؛ وهذا يدلّ على عنايته رحمه الله بربط علم السياسة الشرعية بأصوله القرآنية.

ويلاحظ أنَّ الآية أتت إثر الإشارة إلى المتولّين المعرضين من المنافقين. والمنافقون يظهرون عادة في ظلّ وجود الدولة وتنامي قوتها وتطبيق قوانينها، حيث يُعلنون الإسلام حماية لأنفسهم، ويبطنون الكفر والكيد للنظام الإسلامي بكل ما يستطيعون؛ فأتت الآية صريحة في بيان معالم الدولة الإسلامية التي تقيم الحجّة وتحمي مبادئ الأمّة، وتحرس الدين وتسوس الدنيا به، وأنَّه ليس أمام المنافق إلا اتّباع الحق، أو الابتعاد عن النيل من النظام الإسلامي؛ ليمكنه التعايش مع المجتمع مع أمانه في نفسه.

وفي الآية تأكيد ارتباط السياسة بالدين عند جميع الرسل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾؛ ويشهد لذلك من السنة قول النبي ﷺ: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء) متفق عليه؛ فلا مكان للعلمانية في رسالات الأنبياء وأتباعهم.

وقد تضمّن قول الله تعالى فيها: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾، أسس ترسيخ المبادئ العقدية والعدلية للفرد والمجتمع، وبه تتكوّن الأمّة، ومنه تتضح هوية الدولة ويتأكّد «مبدأ السيادة» للوحي، ويكون النظام واضحاً معلناً للجميع؛ فالبينات: الدلائل والحجج والمعجزات، والكتاب: الوحي والعلم النقلي المثبت والمبيّن؛ «ولهذا أقام رسول الله ﷺ بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة توحَى إليه السور المكية، وكلها جدال مع المشركين، وبيان وإيضاح للتوحيد، وتبيان ودلائل» قاله ابن كثير - رحمه الله -.

والميزان: «مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم؛ لأنَّ مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما، قال تعالى ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]؛ وهذا الميزان تبينه كتب الرسل، فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر»، قاله الطاهر ابن عاشور - رحمه

الله -؛ وهذا مندرج في الحق والعدل الذي جاءت به الرسل صلوات الله عليهم.

وفي قوله سبحانه: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ تظهر السلطة الشعبية التي يخرج منها ولاة الأمر، ليقوموا بالقسط في الحكم، والعدل بين المحكومين، بالآلية والهيكلة المناسبة لذلك.

وتضمّن قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾الإشارة إلى وظيفتين مهمتين من وظائف الدولة، هما: تحقيق الأمن، وتحقيق التنمية.

ففي قول الله عزّ وجل: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ بيان لوظيفة الدولة في تحقيق مقصد حفظ الدين والدنيا في الجانب المادي، وبعبارة أخرى: فيه إشارة إلى وظيفة الدولة في تحقيق الأمن الداخلي والخارجي؛ قال ابن كثير: «﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ يعني: السلاح كالسيوف، والحراب، والسنان، والنصال، والدروع، ونحوها»؛ فبأسه في أدوات الحرب وآلاتها، مهما اختلفت أشكالها وتقدّمت وسائلها عبر العصور، واستعماله في ذلك دليل على وجود القوة والتمكّن؛ وقد تجلّى ذلك بعد الهجرة، لا سيما إثر طور التحوّل من مرحلة الدعوة المسالِمة، إلى مرحلة الدولة الحاكِمة.

وقولُ الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فيه إشارة إلى وظيفة الدولة في تحقيق التنمية، قال ابن كثير: «أي: في معايشهم كالسكة، والفأس، والقدوم، والمنشار، والإزميل، والمجرفة، والآلات التي يستعان بها في الحراثة، والحياكة، والطبخ، والخبز، وما لا قوام للناس بدونه، وغير ذلك». فمنافع الحديد هنا ظاهرة في كلِّ وسائل استعماله في التنمية، من صناعة وحرث وبناء ووسائل مواصلات برية وجوية وبحرية واتصالات وغيرها؛ فهو أصل في كلِّ أدواتها، وما لا يوجد فيه حديد من أدواتها، فلا بدَّ أن يوجد للحديد أثر فيه.

وفي هذه الآية وغيرها ما يوضح أنَّ الدولة في النظام الإسلامي: «دولة إسلامية» ذات خصائص تميزها، بحيث تحفظ الدين وتسوس المدنية به؛ فليست «دولة دينية» بالمفهوم الكنسي، ولا «دولة مدنية» بالمفهوم العلماني. وقد اعترف بهذا خلق من المستشرقين في بحوث موضوعية، لولا ضيق المقام لذكرت طرفاً منها.

وموضوع أصول السياسة في القرآن الكريم يطول، ويمكن الرجوع في استكشاف سعته إلى مقال: إطلالة رقمية على النصوص الدستورية في الكتاب والسنة.

تمسّك الأقليات المسلمة بأحكام الأسرة
(التجربة الإسلامية الهندية مثالاً)

من مسائل السياسة الشرعية: تدبير الأقليات المسلمة لتعايشٍ شرعيٍّ في بلاد غير المسلمين؛ ومن أخصّ المجالات في ذلك: أحكام الأسرة المسلمة التي هي نواة المجتمع، وكيفية الحفاظ عليها في بلاد غير المسلمين.

وقد كان لهذا النوع من التدبير سوابق في مرحلة الاحتلال الأجنبي للبلاد الإسلامية، حين فقد المسلمون العمل بالأحكام السلطانية الإسلامية أو ما يُعرف اليوم بفروع القانون العام الداخلي والخارجي؛ فقد شاء الله عزّ وجلّ أن تبقى أحكام الأسرة أو ما يعرف بقوانين الأحوال الشخصية، أقلّ تضرّراً، إذ كان لها شأن آخر.

ففي بعض البلدان تُركَت أحكام الأسرة للنّاس تقنيناً أو سكوتاً عنها، لقوّة مقاومة الناس لمحاولات المساس بها، أو

تخوفاً من المقاومة الشعبية لاتصال هذا النوع من الأحكام بالحياة الأسرية اليومية للشعوب.

وفي بعض البلدان اجتَثَّ الاحتلالُ كل حكمٍ وقانون شرعي حتى أحكام الأحوال الشخصية.

ومن هنا وُجِدت التجارِب الإسلامية التي أسهمت في المحافظة على أحكام الأحوال الشخصية أو جلّها في عدد من الدول، وكان من أهمها وأقدمها: التجربة الإسلامية الهندية، التي تُعدّ تجرِبة مهمّة في حلّ مشكلات المسلمين العائلية في بلاد الأقليات عامّة، والأقليات الكبيرة على وجه الخصوص.

وقد جاء في عرض المجمع الفقهي في الهند لهذه التجربة، أنّ عمرها يزيد على سبعين عاماً، وقد كانت تحت إشراف كبار الفقهاء وأعيان المسلمين هناك، وبعبارة أخرى: تحت إشراف وتدبير (جمع من أهل الحل والعقد).

وخلاصة التجرِبة: اختيار شخص من المسلمين ممثلاً ومرجعاً شرعياً للمسلمين، يستمدّ قوته من «اختياره من قبل الوجهاء وأرباب الحل والعقد، أو قاعدة عريضة من المسلمين».

وكانت مهمته: الحفاظ على هوية المسلمين وتنظيم شؤونهم، وعدم السماح لأجهزة الحكومة بالتدخل في قضايا

الأحوال الشخصية أو قوانين الحياة العائلية للمسلمين؛ «بعيداً عن الحساسيات السياسية مع دولة قائمة غير مسلمة، وعن إثارتها فيما يختص بالأمن الداخلي للبلد أو الأمور التي تتعلق بالقوانين المدنية العامة أو القوانين الجنائية حسب دستور البلد».

ويكون له - داخل إطار الأقلية المسلمة - حق تعيين قضاةٍ يتولون «حلّ القضايا العائلية من نكاح وفسخ وطلاق وتفريق بين الزوجين، في حالة توفّر الشروط وفق المعايير الفقهية الدقيقة، وإجراءات القضاء تتم على نفس طريقة المحاكم المدنية؛ وهي تكون شبه مجانية أو أقلّ تكلفة من المحاكم، مما يُشجّع المسلمين على اللجوء إليها، بالإضافة إلى بثّ الوعي، وحثّ المسلمين على تأسيس حياتهم العائلية والشخصية على أسس شرعية، والابتعاد عن القوانين الوضعية والشركيّة في كلّ ما يختصّ بالنكاح والطلاق والمواريث والأوقاف»؛ ويقوم هذا الشخص المسمى بالأمير «أو رئيس المنظمة، بإنشاء: بيت المال وجمع الزكاة وصرفها في مصارفها بأسلوب شرعي سليم».

«وقد يجد مجالاً أيضاً من خلال هذا النظام لفصل الخصومات، وفكّ النزاعات بين المسلمين في غير الأحوال الشخصية على أسلوب التحكيم، من غير اللجوء إلى المحاكم المدنية».

«وقد حقّق هذا النّوع من التنظيم الداخلي لحياة المسلمين نجاحاً باهراً في ولايتي بيهار وأريسة بالهند، حتى إنَّ الحكومة غير المسلمة اضطرت إلى الاعتراف بأحكام القضاة المسلمين المعينين. . . واحترامها؛ لما لها من مكانة دينية في قلوب المسلمين».

ومن الناحية التأصيلية: نجد أنَّ هذه التجربة في تدبير هذه الأحوال الاستثنائية، قد استندت في وجودها وشرعية تطبيقاتها إلى السياسة الشرعية، باعتمادها على الأدلة الشرعية، وما جاء في فقهها في التراث الفقهي السياسي الشرعي؛ فقد جاء في عرْض المجمع الفقهي الهندي لهذه التجربة ما نصّه: «أما السند الشرعي لمثل هذا النظام، فإلى جانب ما جاء من الأحاديث والآثار العامة التي تحثّ المسلمين على تنظيم حياتهم، واختيار أمير لهم حتى لو كانوا ثلاثة أشخاص في السفر، وهناك أمور كثيرة من إقامة الجمعة والأعياد يحتاج المسلمون فيها إلى من يشرف عليهم ويُنظّم أمورهم؛ فقد جاء في كتب الفقهاء نصوص كثيرة تؤيد إقامة مثل هذا النظام». . ثم ذكروا في تأصيل هذا النظام الاستثنائي الذي لا بد منه للمحافظة على الجماعة المسلمة داخل إطار المجموع غير المسلم ونُظمِه المخالفة، جملةً من نصوص فقهاء الإسلام في المذاهب الأربعة، وفقهاء الحنفية (المذهب السائد في الهند) من ذوي الخبرة والدراية بفقه وقائع

الواقع على وجه الخصوص، كقاضي القضاة في حينه العلامة الكمال ابن الهمام، والفقيه الكبير ابن عابدين الشامي.

وذكروا بعض من كانت لهم يدٌ في ترسيخ هذا النظام والعمل به، كالشيخ مجاهد الإسلام القاسمي، والشيخ منّة الله الرحماني، وبيّنوا إسهامهما بذلك في «المحافظة على الكيان الإسلامي في الهند، والدفاع عن قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين».

وانتقل هذا التدبير الإسلامي - على ما بيّن المجمع الهندي - إلى جنوب إفريقيا إثر سقوط النظام العنصري هناك، فدوِّنت مدونةٌ للأحوال الشخصية للمسلمين، وطبّقوها، وأخذت مسارها القانوني في الإجراءات الحكومية لاعتمادها رسمياً.

هذه إطلالة مختصرة على تجرِبة مهمّة، قلّ أن نسمع عنها، مع ما لها من أهمية في حفظ كيان الأقليات المسلمة في بلادٍ ومجتمعات غير إسلامية.

ومن يعلم حال الجاليات الهندية الآسيوية في بلاد الغرب، يجد لها تجارب مهمّة في الحفاظ على كيانها الإسلامي عبر أكثر من جيل من خلال برامج خاصّة بهم، دون أن يفقدوا مصالحهم بالتعايش مع تلك المجتمعات، بخلاف بعض الجاليات العربية التي ذاب بعضها في جيله الأول، ففقد شخصيته الإسلامية، وربما مستقبله الأخروي والعياذ بالله!

حول الرسوم المسيئة والفيلم المسيء

تساءل بعض الغربيين: لماذا يغضب المسلمون كلّ هذا الغضب ويقومون بهذا العنف لأجل فيلم قام به بعض الأشخاص؟!

والجواب: أنَّ أعمال العنف قام بها أشخاص لا يزيدون في عددهم على عدد من عملوا هذا الفيلم، كما لم يظهر بعد إلى من ينتمون؟ وممن يُدفَعون؟ فلا يجوز أن تُنسب أعمال غير مشروعة من أشخاص معدودين لأمّة يزيد تعدادها على المليار، إلا إذا قبل المتسائلون أن يُنسب الفيلم لجميع النصارى واليهود!

وأمّا احتجاج الأمّة واعتراضها على الفيلم المسيء فقد كان في عامته احتجاجاً واعتراضاً بوسائل مشروعة وحضارية، وهو حق مشروع، بل واجب إسلامي.



وأمَّا لماذا؟ فإنَّهم لو تعرّفوا على الثقافة الإسلامية من مصادرها وأدبياتها وتاريخها، بعيداً عن تدليس المستشرقين، وافتراء المستلبين من أبناء المسلمين، لتبيّن لهم الأمر. . فإنَّ اسم محمد ﷺ يصدح به المؤذنون عبر منارات المساجد ومكبّرات الصوت في الأذان والإقامة عشرات المرّات في اليوم والليلة عبر الكرة الأرضية، يُعلن فيها المؤذنون الشهادة بأنَّه رسول الله الذي يجب اتباعه، اتّباعاً لأمر الله، وليس إلهاً للمسلمين كما يروّج بعض المستشرقين؛ كما أنَّ المسلم في جميع المعمورة - ذكراً كان أو أنثى - يردّد الدعاء لمحمد ﷺ في صلواته الواجبة ما يقارب العشرين مرّة.

وإنَّ شخصية بهذا المقام وهذه المكانة عند المسلمين، مُقدّمة على أنفسهم، ولذلك يفديه المسلمون بأرواحهم وأرواح آبائهم وأمهاتهم، ومن العبارات الدارجة منذ العصر الأول: فداك أبي وأمي يا رسول الله!

ولذلك فلا عجب أنَّه إثر الرسوم المسيئة التي انقدحت شرارتها في الدنمارك، تحركَّت الأمّة في جميع أصقاع الأرض، وكان لذلك أثره في النّاس، وظهر أثر التدين في أشخاص ظنّ العدو أنَّ الإسلام قد غادرهم! أو أنَّهم قد غادروه! وقد رأينا كيف كان المتساهل في مظهره من أهل الإسلام - أحياناً - أكثر

غيرة ونصرة لدينه ونبيه، وكأنَّه يريد أن يستثمر الفرصة في تكفير خطيئته بالنصرة! وكانت تلك مفاجأة لكثيرين!

بل وإثر شتم بعض أتباع الفرق الضالّة علناً لزوجه أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ ثارت أمّة الإسلام، فانحنت جباه بعض الزعامات السياسية والدينية لتلك الفرقة لتعلن على غير العادة منع شتم زوج النبي أمّ المؤمنين!

وخَتم جواب سؤال هؤلاء الغربيين: أنَّ عموم المسلمين لا ينظرون إلى هذه الأفعال والتصرفات بمعزل عن الأعمال والأجندات السياسية الغربية - وإن كانت لا تمثل الشعوب الغربية بالضرورة - التي تكيدهم وتتربص بهم وتخترق صفوفهم وتنال منهم ومن كرامتهم صباح مساء في عدد من بلادهم؛ ولذلك ربط كثيرون منهم بين الفيلم وبين من سعى فيه ودعمه من الخونة القاطنين في الخارج.

ومع ذلك يبقى استثمار مثل هذه الاعتداءات لصالح ديننا وأمتنا أمراً بالغ الأهمية؛ لما لذلك من أثر في تصحيح المفاهيم، وتقدّم الصحوة الإسلامية في مسار نهضة الأمّة وقوتها ووحدتها.

ولذا فإنَّ مصيبة التعدي على مقام نبينا محمد ﷺ أكبر من أن يُحصر الموقف منها في هبّة شعبية، لا تلبث أن تتلاشى مع الوقت؛ وقد سبق لعدد من المؤسسات الإسلامية الرسمية والأهلية، إقامة

مؤتمرات تبحث في كيفية مواجهة هذه الاعتداءات والجهالات التي يرتكبها أفراد أو مؤسسات أجنبية، ونتج عن ذلك إنشاء منظمات تقوم بجهود مشكورة في التعريف بنبي الله للعالمين وخاتم المرسلين نبينا محمد ﷺ؛ غير أنَّ الاعتداءات ما زالت تظهر بين حين وآخر في وسائل متعددة؛ وهو ما يتطلب عملاً أقوى وأعمق وأكثر إيجابية.. وكم نحتاج إلى العودة لتوصيات تلك المؤتمرات وما طُرح فيها من وسائل نصرة مشروعة نخدم بها ديننا وننصر بها رسولنا صلوات الله عليه.

وفي ورقة عمل قدّمها الأستاذ الخبير والشيخ الجليل أ. د. جعفر شيخ إدريس، في «مؤتمر تعظيم حرمات الإسلام»، الذي أقيم في الكويت قبل بضع سنوات، ختم الشيخ ورقته بسؤال: ما العمل؟ ثم أجاب بجواب يستحق العناية، وأختم هذه المقالة باختصار ما جاء في جوابه من نقاط رئيسة.. قال شفاه الله وبارك في علمه وعمره وعمله:

أولاً: أن ننأى بأنفسنا عن مشاعر الحزن والضيق والأسى، فإنها مشاعر سلبية لا تحل مشكلة خارجية وإنما تنشئ مشكلات نفسية. وما أكثر ما يحذرنا كتاب ربنا من أمثال هذه المشاعر السلبية، وما أكثر ما يذكرنا علماؤنا الأفاضل بهذه المعاني القرآنية.

ثانياً: أن نكون على يقين بأن مداهنة أعداء الحق ومحاولة إرضائهم بالاستجابة لمطالبهم - وهي مطالب قديمة - بتغيير هذا الدين وإعادة تفسيره بما يتناسب مع أهوائهم المعاصرة؛ أن هذا فوق كونه خيانة علمية فإنه لن يجدي شيئاً في حل المشكلة.

ثالثاً: في هذا الهجوم الغربي على ديننا: دلالته على أننا بدأنا نحيا وبدأنا نصحو إذ لو ظللنا أمواتاً أو غافلين أو مغشياً علينا لما خاف منا أو اهتم بنا أحد؛ فعلينا أن نستمر في هذه الصحوة وأن نضاعف من حيويتنا ونشاطنا واعتزازنا بديننا واستمساكنا به، آملين أن نكون للغرب منارات هداية وقوارب نجاة.

رابعاً: إن ديننا هو الذي يزحف نحو الغرب ويكسب كل يوم من عقولهم وقلوبهم، وإن أديانهم وقيمهم وأيديولوجياتهم هي التي توليه الأدبار؛ وهذا أمر يدعونا إلى المضي في نصرة ديننا بالحجج العقلية والعلمية والمعايير الخلقية... لقد فرطت أمتنا في الأخذ بالأسباب العصرية لاكتساب القوة التي دعاها ربها إلى إعدادها. لقد آن الأوان لأن نبذل جهوداً كبيرة في اكتساب العلوم الطبيعية المرتبطة بالتقنية والمساعدة على اكتساب القوة الاقتصادية والعسكرية.

خامساً: بما أن الغرب ليس كله كتلة واحدة صماء معادية للإسلام، بل فيه جاهلون بهذا الدين، وفيه مغررون، وفيه

منصفون مدافعون عن حقوق الناس، وفيه عقلاء يرون أنه ليس من مصلحتهم شن حروب شاملة دعائية كانت أم قتالية على الثقافات الأخرى.. فيجب عند المعاملة أن لا نشمل الجميع بخطاب واحد لا يميز بين محق ومبطل، ومعتد ومنصف.. إن التفرقة بين هذه الأصناف ومعاملة كل بحسب موقفه أمر يتطلبه العدل الذي يقوم عليه بنيان الدين الحق، ثم إنه سياسة مربحة تؤدي إلى نتائج أفضل.

سادساً: التقدم الحقيقي لأمتنا لا يكتمل بالأخذ بوسائل عصرنا في التقدم العلمي التقني، بل يجب أن نعتبر مقتضياته في الإصلاح السياسي.. إننا لا نريد أن نكون أمَّة تابعة تترك الأصالة لغيرها ثم تقلّده في كل ما رآه مناسباً له من مؤسسات ومبادئ وأسماء.. نريد أن نكون أمة أصيلة تؤمن بأن كتاب ربها هو دستورها الأعلى، ثم تأخذ منه المبادئ السياسية العامة، ثم تنشئ لنفسها من المؤسسات ما يناسب تلك المبادئ من مؤسسات تتناسب مع عصرها.

قلت: فما أحوجنا لتفعيل هذه النقاط ونحوها مما فيه صلاحنا وفلاحنا، لنحفظ ديننا، ونحمي هويتنا، ونرتقي بأمّتنا، ونحفظ مقدّساتنا، وننشر رسالة ربّنا رحمة لنا بل وللعالمين.

من فقه السياسة الشرعية في إزالة مظاهر الشرك

أبدأ هذا المقال بخبرين يؤصلان مراده: أحدهما كان في بدايات بعثة نبينا محمد ﷺ، والثاني كان خبراً عن حدثٍ وقع بعد فتح مكّة؛ وكان الحكم في الخبرين واحداً، إذ هو من الثوابت، لا من المتغيرات؛ غير أنَّ التصرف والتدبير فيه بين العهدين والحالين مختلف.

أمَّا الأول، فقصّة إسلام عمرو بن عَبَسَة السلمي رضي الله عنه، وكان من قدماء من أسلم.. وقصّة إسلامه كثيرة الفوائد، مشتملة على جمل من أنواع العلم والأصول والقواعد كما قال النووي رحمه الله؛ غير أنّ المقال سيتوقف فيها عند فائدة في السياسة الشرعية، يمكننا الإفادة منها اليوم في البلاد الإسلامية التي تعلن فيها بعض مظاهر الشرك.

فقد أخرج مسلم في صحيحه أنَّ عمرو بن عَبَسَة رضي الله عنه، قال: «كنت وأنا في الجاهلية أظن أنَّ النّاس على ضلالة، وأنَّهم ليسوا على شيءٍ وهم يعبدون الأوثـان. قال: فسمعتُ برجلٍ بمكة يُخبرُ أخباراً، فقعدتُ على راحلتي فقدمت عليه، فإذا رسول الله ﷺ مستخفياً جُرَآءُ عليه قومُه، فتلطّفت حتى دخلت عليه بمكة، فقلت له: ما أنت؟ قال: «أنا نبيٌّ»، قلتُ: وما نبيّ؟ قال: «أرسلني اللهُ»، فقلت: بأيّ شيءٍ أرسلَك؟ قال: «أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن يوحّد اللهُ لا يُشرك به شيءٌ»... فقلت: إني مُتَّبِعُك، قال: «إنَّك لا تستطيع ذلك يومَك هذا، ألا ترى حالي وحال النّاس! ولكن ارجع إلى أهلك فإذا سمعتَ بي قد ظهرتُ فأتني»، قال: فذهبت إلى أهلي، وقدمَ رسولُ الله ﷺ المدينة، وكنت في أهلي فجعلت أتخبّر الأخبارَ، وأسأل النّاسَ حين قدم المدينة، حتى قدم إليَّ نَفَرٌ من أهل يثرب، من أهل المدينة، فقلت: ما فعل هذا الرجل الذي قدم المدينة؟ فقالوا: النّاسُ إليه سِراعٌ وقد أراد قومُه قتلَه فلم يستطيعوا ذلك؛ فقدمتُ المدينة فدخلت عليه، فقلت: يا رسول الله، أتعرفني؟ قال: «نعم أنت الذي لقيتني بمكة»... الحديث.

قال الإمام النووي في معنى قوله ﷺ: «إنَّك لا تستطيع ذلك يومَك هذا...»، أي: «لا تستطيع ذلك لضعف شوكة

المسلمين، ونخاف عليك من أذى قريش؛ ولكن قد حصل أجرك، فابق على إسلامك، وارجع إلى قومك، واستمرّ على الإسـلام في موضعك، حتى تعلمني ظهرتُ، فأتني، وفيه معجزة للنبوّة، وهي: إعلامه بأنّه سيظهر».

وأمَّا الثاني، فخبر من جملة أخبار جاءت في ذات المعنى وكلّها بعد فتح مكّة كما يقول ابن كثير رحمه الله؛ غير أنّي أكتفي بأحدها في بيان المراد هنا.. وهو ثابت في صحيح مسلم أيضاً؛ فعن أبي الهَيَّاج الأسدي رحمه الله، قال: قال لي علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: (ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسـول الله ﷺ: «أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»).

وفي هذا الخبر الثابت بيان حرمة رفع القبور، قال الشوكاني: «ومِن رَفْع القبورِ الدَّاخلِ تحت الحديث دخولاً أوليّاً: القُبب والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضاً هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي ﷺ فاعلَ ذلك... فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين، أي رزءٍ للإسلام أشدّ من الكفر؟ وأيّ بلاء لهذا الدين أضرّ عليه من عبادة غير الله؟ وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكار هذا الشرك البيّن واجباً؟».

ويلاحظ في قصّة عمرو رضي الله عنه: أنَّ النبي ﷺ بيّن له أنَّ الله أرسله بالتوحيد وكسر الأوثان؛ لكنّه أمره بالرجوع إلى قومه، والبقاء على الإسلام، ولم يأمره بكسر الأوثان!

بينما يلاحظ في خبر عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ أمره أن لا يدع قبراً مشرفاً إلا سوّاه.

والفرق بين القصتين: فرق يتعلق بالحال؛ فقصة عمرو رضي الله عنه كانت في العهد المكي، وكان المسلمون في حال ضعف ولا سلطة لديهم.

بينما كان خبر علي - رضي الله عنه - في العهد المدني، بل في أواخره بعد فتح مكّة؛ وكان النبي صلوات الله عليه يتصرف بصفته إماماً أعظم، يتخذ القرارات، وحاكماً يقضي بالشرّيعة، إضافة إلى صفته الأصلية: نبياً يبلّغ رسالة الله إلى العالمين، ويفتي السائلين.

ومسألة هدم الأضرحة ومظاهر الشرك، ليست من تصرفات الأفراد، ولا من تدابير عموم النّاس، وإنَّما مرجعها ما يقرّره أولو الأمر العلماء والحكّام؛ لما قد يترتب على تنفيذه وتدبيره من مفاسد قد تفوق مصلحة الهدم والإزالة، كأن يعاد مكانه ما هو أعظم منه مثلاً؛ وإنَّما فعل ذلك من الصحابة من أُمر به بأمر ولائي خاصّ لا بعموم الأدلة.

وقد سئل الإمام عبد العزيز بن باز رحمه الله عن أضرحة عليها قباب، وتمارس عندها بعض الأعمال الشركية، وقد انقسم النّاس في هدمها إلى فريقين: فريق يرى هدمها، وفريق يرى إبقاءها، فكان مما جاء في جوابه: «وعلى أعيان المسلمين منع هؤلاء من هذا العمل، وعلى الحكام والأمراء أن يمنعوا الجهلة من هذا الشيء، هكذا الواجب على حكام المسلمين؛ لأن الله جل وعلا أقامهم لمنع الأمة مما يضرها ولإلزامها بما أوجب الله عليها، وللنظر في مصالحها.. هذا هو واجب الحكام، الحكام من الأمراء والملوك والسلاطين إنما شرعت ولايتهم ليقيموا أمر الله في أرض الله، لينفذوا أحكام الله، فعلى الأمير في القرية وعلى الحاكم في أي مكان وعلى السلطان ورئيس الجمهورية وعلى كل من له قدرة أن يساهم في هذا الخير، وذلك بإزالة هذا الأبنية والقباب والمساجد التي بنيت على القبور، وأن تبقى القبور مكشوفة مثل القبور في البقيع في عهد النبي ﷺ... وهذا واجب الحكام وواجب الأعيان وواجب أمراء البلاد أن يسعوا في هذا الخير وأن ينصحوا للعامة ويعلموهم».

وسئل الشيخ صالح الفوزان حفظه الله عن أبنية على بعض القبور هل تهدم؟ فأجاب بما نصّه: «يجب هدمها ولا يجوز تركها، ولكن لا يهدمها إلا أهل السلطة، لا يهدمها إلا

ولي الأمر، ما يجوز لأفراد الناس يهدمونها؛ لأنَّ هذا يحدث فتنة وشرّاً، يهدمها ولي الأمر، ولي أمر المسلمين بمشورة أهل العلم».

وبهذا يتضح أنَّ إزالة مظاهر الشرك التي قد تترتب على مباشرة الأفراد لها مفاسد أكبر، كهدم القباب وبنايات الأضرحة؛ إنَّما أمره لذوي السلطة؛ لا الأفراد ولا من في حكمهم.

ويبقى الواجب على المؤهلين للعلم والدعوة بيان التوحيد، وكشف شبهات مخالفيه، ونصح النَّاس بالحكمة، والتواصل مع الجهات المختصة، لتقوم بواجباتها في سبيل التصحيح الصحيح.. والله أعلم.

إطلالة على مخالفات السوق قبل عشرة قرون!

من قضايا السياسة الشرعية المتفرعة عن نظام الحسبة في الدولة الإسلامية: الحسبة والرقابة البلدية على الأسواق وما إليها.. وهو موضوع يكشف مدى اهتمام المحتسب في العصور الإسلامية المظلومة - التي تزامنت مع العصور المظلمة بالنسبة لأوروبا - بحماية المستهلك، ثمرةً من ثمرات منع وقوع المنكر في الشرع وإزالته إذا وقع.

ومن يستعرض فهارس كتب الحسبة التي تتطرق للجوانب العملية، ككتاب: «الرتبة في طلب الحسبة»، لأبي الحسن الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ)، وكتاب: «معالم القربة في أحكام الحسبة»، لضياء الدين ابن الإخوة (٦٤٨-٧٢٩هـ) على سبيل المثال ليس إلا؛ فإنَّه يجد أموراً عجيبة ولطيفة وظريفة أحياناً،

وذلك حين يعدّدون أنواع الاحتساب التي تتعدد بتعدد المهن والحرف والمنتجات الغذائية والصناعات. . إلخ.

وهنا سأتحدث عن مجال واحد فقط، وهو الاحتساب على ما يتعلق باللحوم والأطعمة وبعض ما يلحق به مما يتعلق بالحيوان، من غير المسائل التي عالجتها كتب الفقه العام، أو ما يدخل فيما يُعرف قديماً بالاحتساب على: غشّ المبيعات، وتدليس أرباب الصناعات. . إلخ.

وسأضرب لذلك أمثلة يسيرة من كتاب الماوردي في الموضوع السابق فقط، لضيق المقام، وبه أُقرِّب هذا الجانب من تراثنا، وهو أشبه بنافذة على حياة الناس في هذا الموضوع، في ذلك العصر الذي مضى عليه ما يقارب عشرة قرون، كما يكشف نماذج من التعليمات البلدية التي يفرضها جهاز الحسبة في هذا الموضوع آنذاك:

فمن ذلك ما جاء في: الحسبة على الجزّارين، فقد قال الماوردي: «وأمّا القصّابون فيمنعهم المحتسب من الذبح على أبواب حوانيتهم، فإنّهم يلوثون الطريق بالدم والروث، وهذا منكر يجب منعه، فإنَّ في ذلك تضييقاً للطريق، وإضراراً بالنّاس. . .بل حقّه أن يذبحه بالمذبح. ويأمرهم أن يفردوا لحوم المعز عن لحوم الضأن، ولا يخلطوا بعضها ببعض، ويُنقّطوا لحم

المعز بالزعفران، ليتميز عن غيرها، وتكون أذناب المعز معلقة على لحومها إلى آخر البيع . . . ».

ومنها قوله في: «الاحتساب على الطبّاخين: يؤمرون بتغطية أوانيهم، وحفظها من الذّباب وهوامّ الأرض، بعد غسلها بالماء الحارّ والأشنان. وأن لا يخلطوا لحوم المعز بلحوم الضأن، ولا لحوم الإبل بلحوم البقر؛ لئلا يأكلها من كان به مرض فيكون سبباً لنكسته».

ونبّه المحتسبين إلى بعض طرق الغشّ لدى الطبّاخين، ثم قال: «ولولا أنّي أخاف أن أنبّه كلّ من لا دين له على غشّ الأطعمة لذكرت من ذلك جُملاً كثيرة، ولكني أعرضتُ عن ذكرها مخافة أن يتعلّمها أوغاد النّاس»!

وقال: «ولا يقدم على أطعمة النّاس إلا من يعرف جميع الأطبخة، ولا يقف على اللوح إلا من كان ثقة أميناً على أموال النّاس».

وقال: «ومتى فسد السمك المجلوب أو الكسود، رمي به على المزابل خارج البلد».

ومنها قوله في: «الحسبة على النقانقيين: والأَولى أن تكون مواضعهم التي يضعوا فيها النقانق بقرب دكّة المحتسب! ويلزمهم المحتسب أن لا يعملوا إلا بين يديه؛ فإنَّ غشّهم فيها

كثير، ويأمرهم بتنقية اللحم وجودته. . . ويكون عنده واحد حين يدقّ اللحم، بيديه مذبَّة يطرد الذباب بها. . . ويأمرهم المحتسب بتغيير الطاجن الذي تقلى فيه في كلّ ثلاثة أيّام».

قال الماوردي في منكرات الأسواق مبيناً واجب أهلها: «ويأمر [المحتسب] أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ المجتمعة وغير ذلك مما يضرّ بالناس؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار)».

ولم تقف أعمال الاحتساب الرسمي في شأن السوق عند العناية بالإنسان، بل كان للحيوانات نصيب منها، قال الماوردي: «ويأمر [المحتسب] حاملي الحطب، والتبن، والبلاط، والكرنب واللفت والبطيخ والقَرَظ إذا وقفوا في العراص؛ أن يضعوها عن ظهور الدوابّ؛ لأنَّها إذا وقفت والأحمال عليها أضرّتها وكان ذلك تعذيبا لها، وقد نهى رسول الله ﷺ عن تعذيب الحيوان لغير مأكلة».

وقال: «وينبغي لأرباب الدواب أن يتقوا الله تعالى في استعمالها، وأن يُريحوها في كل يوم وليلة، لحاجتها إلى الراحة والسكون. . .».

وأختم بالحلوى! قال الماوردي في باب «الحسبة على الحلوانيين: الحلوى أنواع كثيرة وأجناس مختلفة، ولا يمكن

أن نضبطها بصفة، وعيار أخلاطها مختلفة على قدر أنواعها، مثل: النشا، واللوز، والفستق. . . وغير ذلك؛ فقد يكون كثيراً في نوع، وقليلاً في نوع آخر؛ وإنَّما يرجع في ذلك كلّه إلى العرف، ونذكر ما اشتهر منها، وهي: المقرصية، والمسكب، والصابونية [سميت بذلك لأنها تقطع في قوالب تشبه الصابون]، واللوزية. . . والقطائف المقلي، والعاضدية، ورأس العصفور، وساق الخادم، والحما، والبانوا، وزلابية إفرنجية، وكعك تركي، وأفطوا، . . . والصعيدية، ولقم القاضي، وخدود الترك. . . وأسيوطية، ولبابية وردية، ومسلوقة اليقطين. . . وهريسة الورد. . . وبندق كعب غزال. . . ولوزينج رطب. . . ، وكل واشكر، ودلالات بنت الصالح، وأمشاط سكري.

وينبغي أن تكون الحلوى تامّة النضج غير نية، ولا محترقة، ولا تبرح المذبّة في يده يطرد عنها الذباب. ويعتبر عليهم ما يغشون به الحلوى، فإنَّ كثيراً منهم يعمل المقرضة بغير عسل النحل. . . ويقولون للزبون إنّها بعسل النحل وهذا غشّ. . . ».

ثم ذكر بعض طرق الحلوانيين في غشّ الحلوى وكيفية كشف غشها، وبيّن مقادير أنواع الحلوى وأخلاطها بالأرطال، وبيّن أنَّ تجاوزها يعدّ مخالفة يؤاخذ بها الحلواني الذي يتجاوز.

هذه إطلالة مختصرة معتصرة من الاحتساب في الأسواق قبل ما يقارب عشرة قرون، وهو إحدى مهام نظام الحسبة الواسع في الدولة الإسلامية على مرّ التاريخ، إلى أن جاء محمد علي فأنهى نظام الحسبة الإسلامي القديم الشامل من مصر؛ وتوزعت عدد من مهام نظام الحسبة في المملكة على عدد من الجهات، وبقي نظام الحسبة موجوداً تحت مسمى هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبقيت له مهام يغلب عليها الجانب المتعلق بالمنكرات الظاهرة في العقيدة والأخلاق وما إليها، مما يتطلب تأهيلاً شرعياً خاصّاً فيمن يقوم به.

وما زال مسمى الحسبة والمحتسب موجوداً في بعض الأنظمة المعاصرة في العالم الإسلامي، من ذلك ظهير شريف صدر عام ١٤٠٢هـ في المملكة المغربية، يتضمن الأمر بتنفيذ القانون المتعلق باختصاصات المحتسب وأمناء الحرف؛ وصدر بعده ما يشابهه أيضاً.

وأخيراً: تبقى الحسبة بكلّ فروعها ومجالاتها واجباً من واجبات الدولة الإسلامية، تحت أي مسمّى سائغ، شريطة أن يكون مرجع أحكامه الشريعة الإسلامية ومتطلباتها، وأن يقوم بواجباته الشرعية على مقتضى الشريعة الإسلامية.

السياسة الشرعية في ولاية الحج وتدبيره

الحجّ في شكله العامّ: تجمع إسلامي بشري هائل، يحتاج لإدارة وتنظيم دقيق؛ ليشهد الحجاج منافع متنوعة لهم؛ قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٧ - ٢٨]؛ قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله مبيناً بعض منافع الحج: «ومن تلك المنافع. . . : تيَسّر اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا في أوقات معينة، في أماكن معينة؛ ليشعروا بالوحدة الإسلامية، ولتمكن استفادة بعضهم من بعض، فيما يهم الجميعَ من أمور الدنيا والدين، وبدون فريضة الحج لا يمكن أن يتسنى لهم ذلك، فهو تشريع عظيم من حكيم خبير».

ولما كانت منافع الحج المشهودة، تشمل منافعَ كثيرةً، ومنها ما يحتاج إلى ولاية تنظمه وتدبّره حتى يؤتي ثماره، فإنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، بمدلولها العام المرادف لذلك، من بحث أحكام ولاية الحج، بوصفها إحدى الولايات العامة في الفقه السياسي الشرعي.

وقد بيَّن العلماء حُكم ولاية الحج، ووجوب تأمير أمير على حجاج بيت الله الحرام وجوباً شرعياً؛ لينتظم أمر هذا الجمع الكثير، وتستقيم أحوال الحجاج أمناً وسلامة ويسراً، ويتفرغ الناس لأداء الحج في جوٍّ إيماني روحاني، لا تنغصه المنغِّصات، ولا تُذهب منافعَه الطارئات.

وفي التاريخ الإسلامي نجد أن الإمام الأعظم قد يكون هو مَن يتولى هذه الولاية، وقد يكون أمير الحاج شخصاً آخر يُنِيبه الإمام الأعظم؛ وفي ذلك يقول الآجّري رحمه الله: «فإمرة الحج ولاية سياسية، وتدبير وهداية؛ لأنها من أجلِّ المراتب الدينية، وأفخم الوظائف السنية، فدخل بهذه المرتبة الشريفة فوق النَّيرَيْن، وناب عن الإمام الأعظم في خدمة الحرمين الشريفين؛ فقد تولاها رسول الله ﷺ بنفسه، فحج بالناس السنة العاشرة، كما هو مقرر معلوم».

ولأهمية هذه الولاية وأصالتها على مرِّ تاريخ الدول الإسلامية؛ أُلِّفت مؤلفات في تعداد مَن ولي إمرة الحاج في التاريخ الإسلامي، ومِن ذلك كتاب: (الدرر الفرائد المنظّمة في أخبار الحج وطريق مكّة المعظّمة)، للشيخ عبد القادر الأنصاري الجزيري (ت/ ٩٧٧)، وقد طبع في مجلد واحد عام ١٣٨٤هـ؛ وطبعته دار اليمامة بإعداد الشيخ حمد الجاسر وتقديمه، عام ١٤٠٣هـ، وذلك في ثلاثة مجلدات.

وكتاب: «حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولي إمرة الحاج»، لأحمد بن عبدالرزاق الرشيدي (ت/ ١٠٩٦هـ)، وحققته أستاذة التاريخ الحديث في جامعة الأزهر الدكتورة ليلى عبد اللطيف أحمد؛ وقد اختصره الشيخ أحمد بن محمد الحضراوي (ت/ ١٣٢٧) رحمه الله، وحقّقه د. محمد بن ناصر الخزيم، ومحمد بن سيد التمساحي[1].

وقد ذكر علماء السياسة الشرعية، كالماوردي، وأبي يعلى، رحمهما الله وغيرهما: أن ولاية الحاج نوعان:

النوع الأوّل: ولاية تسيير الحجيج: ووصفوها بأنها ولاية سياسية، وزعامة وتدبير، فيشترط لها ما يشترط في عموم الولاة، وتتعلق بها عشر وظائف ذكرها العلماء، تتوزع على

---

(١) أفدت في بيانات المؤلفات المذكورة من مقدمتهما في تحقيق الكتاب.

كل ما يخدم الحجاج من الخدمات، وما يصلح أمرهم من الأنظمة والجزاءات.

وتبعاً لتطور الدولة في هذا العصر من حيث وظيفتها، نجد أن هذه الوظائف تتوزع اليوم داخل المملكة العربية السعودية - بلاد الحرمين - من الناحية التنفيذية، على عدد من الجهات الحكومية ذات العلاقة المباشرة؛ كإمارة منطقة مكة، ووزارة الحج، ورئاسة الحرمين، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ووزارة الداخلية، ورئاسة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووزارة الصحة، ووزارة العدل، وغيرها، بوصفها الأجهزة التي تنوب عن الملك في ولاية الحاج، وتخضع لإشرافه المباشر وقت الحج؛ ويتولاها من خارج المملكة إلى حين منافذ الحدود السعودية قياداتُ تلك الوفود التي تفِد معها، ثم يخضع التسيير للأنظمة الخاصة بذلك في المملكة.

وولاية تسيير الحجيج ولايات تتفرع عن ولاية تصل صلاحياتُها السياسية الشرعية إلى حد إصدار أنظمة سياسية شرعية، تستند إلى المصلحة الشرعية العامة، وتحقق المقاصد الشرعية في أداء هذه العبادة على أفضل ما يمكن، دون ضرر أو إضرار، ومن ذلك تقييدُ بعض المباح والمشروع؛ تحقيقاً للمصلحة الشرعية العامة، التي يُقِرُّها علماء الشريعة، ومن ذلك ما يتعلق

بتقييد عدد الحجاج بنسب معيَّنة، وطلب تصاريح للحج؛ ابتغاءَ تنظيم الحج على نحوٍ يحقق المصلحة العامة لعموم الحجاج من كل فج عميق، وهي أنظمة أقرَّها أهلُ العلم؛ لاستنادها إلى المصلحة الشرعية، فاتخذت شرعية في التطبيق بوصفها من جملة أحكام السياسة الشرعية.

والنوع الثاني: ولاية على إقامة الحج في مكة والمشاعر: ووصفوها بأنها بمنزلة إمامة الإمام في إقامة الصلاة في الجمع والجماعات؛ ولذلك يشترط فيمن يتولاها العلمُ بأحكام الحج، وكيفية أدائه على النهج النبوي؛ لقول نبينا ﷺ: «خذوا عني مناسككم».

وتتجلى وظائف هذا النوع من الولاية اليوم في عمل عدد من الجهات الشرعية الرسمية؛ من أهمها: منصب سماحة المفتي وتوليته إماماً للناس في الحج، وخطبة عرفة، وكذا اللجنة الدائمة للإفتاء، ولجان توعية الحجاج التابعة لوزارة الشؤون الإسلامية، وهيئة الأمر بالمعروف في جانبها الإرشادي، وكذا الجهات الرسمية غير الحكومية، المساندة لجهود التوعية بأحكام الحج، وتوعية الحجاج توعية شرعية.

ومن هنا كان واجباً على الدولة الإسلامية أن تحمي الحجاج حماية عقدية، وفكرية، وبدنية.

ومن أجمع ما وقفت عليه في أحكام تحقيق ولاية الحج وزيارة المسجد النبوي للأمن، كتاب: (الولاية الشرعية للأمن في الحرمين الشريفين) للدكتور عبدالله مبروك النجّار، المدرس في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وقدّم له معالي الشيخ الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وطبعته دار الصحوة في القاهرة الطبعة الأولى عام ١٩٩١م.

وإذا ما تحققتْ هذه الولاية بنوعيها بصورة صحيحة، فلا شكّ أنَّ الحج يقع في يسر، فتقلّ مشقته، ويؤتي منافعه المتنوعة: الدينية والدنيوية، ومن ذلك المنافع السياسية التي أشارت إليها آية الأذان بالحج.

وبهذا العرض الموجز للسياسة الشرعية في ولاية الحج وتدبيره بين الماضي والحاضر، تتجلى السياسة الشرعية في ولاية الحج على نحو يكشف تبعية السياسة للشرع، لتستحق وصف الشرعية في حفظها للدين، وسياسة الدنيا به، على نحو يتغيا مصالح الدارين.

حفظ الله للحرمين أمنهما، وبارك جميع الجهود المبذولة في تحقيق ذلك، وكفى الله المسلمين شرّ كلّ من يريد فيهما إلحاداً وإفساداً وظلماً.

السياسة الشرعية في ادّخار لحوم الأضاحي

من القواعد التي قد تخفى مع أهميتها في مباحث السياسة الشرعية: النظر في نوع التصرف النبوي؛ لأنَّ النبي ﷺ يتصرف بصفات عدَّة؛ إذ هو الرسول، وهو المفتي، وهو الإمام، وهو الحاكم؛ ولكلٍّ صفة منها خصائص استنباطية؛ وعليه فلا بد من مراعاة معرفة نوع التصرف النبوي الذي يراد الاستنباط منه.

وقد نصّ عدد من العلماء -كالقرافي- على أنَّ هذه التصرفات:

منها: ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً؛ كإبلاغ الصلوات، وإقامتها، وإقامة مناسك الحج.

ومنها: ما يُجمع النَّاس على أنَّه بالقضاء؛ كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، وفسخ الأنكحة.

ومنها: ما يُجمع النَّاس على أنَّه بالإمامة؛ كإقطاع الأراضي، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش.

ومنها: ما يختلف العلماء فيه؛ كإحياء الموات، والنهي عن ادّخار لحوم الأضاحي. فمن الأحاديث النبوية الشريفة التي صنّفها عدد من العلماء ضمن تصرفات النبي ﷺ التي صدرت منه بصفته إماماً للمسلمين وحاكماً إدارياً لعاصمة الحكومة النبوية: ما ثبت عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: (دفَّ أهلُ أبياتٍ من البادية حضْرَةَ الأَضْحَى، زمن رسولِ الله ﷺ؛ فقال رسولُ الله ﷺ: «ادَّخِروا ثلاثاً، ثمّ تصدّقوا بما بقي». فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله! إنَّ النَّاس يتخذون الأسقيةَ من ضحاياهم ويَجْمِلُون منها الودك؟ فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» قالوا: نَهيْتَ أن تؤكل لحومُ الضَّحايا بعد ثلاثٍ. فقال: «إنَّما نهيتكم من أجل الدَّافَّة التي دَفَّت؛ فكُلُوا وادّخِروا وتصدّقوا» أخرجه مسلم.

ففي هذا الحديث ظنّ بعض الصحابة رضي الله عنهم أنَّ نهي النبي ﷺ في عام سابق عن ادّخار لحوم الأضاحي، كان حكماً عاماً دائماً، فبيَّن النبيّ ﷺ أنَّه إنّما نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث في ذلك العام، لعلّة كانت موجودة حين النهي، وهي: وصول (الدافّة)، أي: مجموعة من النازحين

من ضعفاء أهل البادية، للمدينة طلباً للمواساة؛ بخلاف الحال التي لم يكن فيه دافّة.

وممن أشار إلى هذا الفقه في هذا الحديث من علماء الإسلام: الإمامُ الشافعي رحمه الله، إذ قال في الرسالة: «فإذا دفّت الدافّةُ ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدفّ دافّة فالرخصة ثابتةٌ بالأكل والتزوّد والادّخار والصَّدقة».

وقال القرطبي في شرح صحيح مسلم: «"إنَّما نهيتكم من أجل الدَّافَّة" نصٌّ منه ﷺ على أنّ ذلك المنع كان لعلّة، ولما ارتفعت ارتفع المنع المتقدّم، ولو عادت لعاد الحكم بالمنع مرّة أخرى؛ ولم يكن ذلك نسخاً لحكم المنع، وإلا لم يحكم به أبداً».

وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «والذي أراه راجحاً عندي: أنَّ النهي عن الادخار بعد ثلاث إنّما كان من النبي ﷺ، لمعنى دفّ الدافّة، وأنَّه تصرّف منه ﷺ على سبيل تصرّف الإمام والحاكم، فيما يَنظر فيه لمصلحة النّاس، وليس على سبيل التشريع في الأمر العامّ، بل يؤخذ منه: أنَّ للحاكم أن يأمر وينهى في مثل هذا، ويكون أمره واجب الطاعة، لا يسع أحد مخالفته، وآية ذلك أنَّ النبي ﷺ حين أخبروه عمّا نابَهم من المشقّة في هذا سألهم: «وما ذاك؟»، فلمّا أخبروه عن نهيه أبَان لهم عن علته وسببه، فلو كان هذا تشريعاً عامّاً لَذَكَر لهم أنّه كان

ثمّ نُسِخَ، أمَّا وقد أبان لهم عن العلّة في النهي، فإنَّه قَصَدَ إلى تعليمهم أنَّ مثلَ هذا يدور مع المصلحة التي يراها الإمام، وأنَّ طاعته فيها واجبة.

ومن هنا نعلم أنَّ الأمر فيه على الفرض لا على الاختيار، وإنَّما هو فرضٌ محدّد بوقتٍ أو بمعنىً خاصٍّ، لا يتجاوز به ما يراه الإمامُ من المصلحة.

وهذا معنى بديع دقيق، يحتاج إلى تأمّل، وبُعد نظر، وسَعَةِ اطلاع على الكتّاب والسنّة ومعانيهما، وتطبيقه في كثير من المسائل عسير إلا على من هدى الله» أهـ.

ومن هنا يمكن القول: إنَّ هذا النهي النبوي تصرفٌ ولائي يمكن وصفه بالقرار الإداري النبوي الذي يتضمن حكماً شرعياً يرتبط بعلّة متى وُجِدت وُجد الحكم، ومتى انتفت انتفى الحكم.

وهنا أنبّه إلى أنَّ من المتقرّر في قواعد الشريعة عند أهل العلم الراسخين: أنَّ كلّ ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فهو بيان للحكم الشرعي؛ إلا ما استثناه الدليل، كالأفعال الجبلية مثلاً.

ثمّ إنَّ ما يصدر من النبي ﷺ بياناً للحكم الشرعي، منه ما هو تشريع لعموم الأمّة، ومنه ما هو تشريع لأولي الأمر من الأمراء والقضاة ليقتدوا به فيه.

نموذجان من الرقابة الشرعية على الأنظمة والقوانين

من أكبر الإشكالات التي تعرضت لها المجتمعات الإسلامية وكانت لها آثار سلبية واسعة: وجود قوانين في بلدانها تتعارض مع مسلماتها الشرعية وثقافتها الإسلامية، وكثيراً ما بحث المتخصصون العقلاء عن حلول إصلاحية يَصلُح بها الحال مع حفظ الاستقرار، وكان للحكّام الصالحين والعلماء المصلحين والقضاة العاملين، أثر إيجابي في ذلك.

وفي هذا المقال، أُقدّم نموذجي إصلاح متنوعين، يمثلان واقع العالم الإسلامي في موضوع الأنظمة والقوانين:

الأول: من المملكة العربية السعودية، التي ينصّ نظامها الأساسي على وجوب استمداد أنظمتها من الكتاب والسنة،

ويُبيّن أنَّهما الحاكمان على جميع أنظمة الدولة بما فيها نظامها الأساسي. وبمعنى آخر: تصنّف أنظمتها على أنها: أنظمة، أي: قوانين إسلامية، تفريقاً بينها وبين القوانين (المطلقة)، أي: القوانين الوضعية.

والثاني: من جمهورية مصر العربية، التي ينصّ دستورها على أنَّ الإسلام دين الدولة، لكنه لا يلتزم الاستمداد من الشريعة الإسلامية، ولا ينصّ على حاكميتها عليه؛ ولذلك تُصنّف أكثر قوانينها ضمن القوانين الوضعية، وإن وجدت بينها قوانين إسلامية.

فأمَّا النموذج الأول، فله أمثلة كثيرة، من أوضحها للعرض في مثل هذا المقال: إحالة الجهات المختصّة مشروعَ «نظام توزيع الأراضي البور» بتاريخ ١٠/ ١١/ ١٣٨٧هـ إلى رئيس القضاة في حينه، الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله، وهو المفتي العام الأول للمملكة.

وقد خلصت دراسة الشيخ لها من الناحية الشرعية إلى ما يلي:

أولاً: صرح الشيخ رحمه الله في دراسته الرقابية، بالرضى العام عن مشروع النظام، لعدم معارضته الشريعة في الجملة، فقد قال رحمه الله: «رأيت النظام مشتملاً في جملته على مواد

فيها مصلحة ظاهرة، ومنفعة عامّة، ولا يتعارض مع الشريعة السمحة التي جاءت بما فيه مصلحة الأمَّة في دينها ودنياها».

ثانياً: بعد موافقة الشيخ وإقراره على مشروعية النظام في الجملة، بيّن أن له عليه ملحوظات، ثم ذكر كلّ ملحوظة مع التعليل، وبيّن البديل الشرعي، مطالباً بتعديل الملحوظات، وطالباً صورة من النظام بعد تعديله. وتنوعت هذه الملحوظات بين: إضافة وحذف عبارات أو كلمات أو مواد.

فمثال التعديل بالإضافة: اقتراحه بشأن ما جاء في المادة الخامسة التي من مهامها ضمان عدم وجود مانع شرعي: أن يضاف إلى اللجنة عضو ثالث يمثل الجانب الشرعي إضافة إلى العضوين المنصوص عليهما من أهل الخبرة، موضحاً سبب ذلك بقوله: «فينبغي أن يكون مع اللجنة شخص من أهل العلم يعينه رئيس القضاة».

وكذلك: اقتراحه إضافة مادة تقتضيها المصلحة ولم يرد لها ذكر في النظام! وذلك في قوله: «حيث قد جرى في الماضي إقطاع أراضٍ زراعية من ولي الأمر، ولم يقم بعضُ من أُقطِع تلك الأراضي بإحيائها؛ فينبغي وضع مادة تخوّل وزارة الزراعة إعطاء من أُقطعت له مهلة كافية لإحيائها، فإذا لم يحيها في تلك المدة، فتأخذها الوزارة وتعطيها لمن يحييها بموجب هذا النظام».

ومثال التعديل بالحذف: اقتراحه بشأن ما جاء في المادة الثانية، فقد قال: «نرى أن تحذف من المادة الثانية الجملة التالية: (ولا تسمع الهيئات القضائية دعوى من نُزعت منه الأرض في أي حقّ أو مطالبة ناشئين عن نزع الأرض)».

ومثله: نقده بعض ما جاء في المادة الحادية عشرة، حيث قال: «هذه المادة تعطي وزير الزراعة ما ليس من حقه؛ فالخلافات والتظلمات يرجع فيها إلى المحاكم الشرعية».

وقد ظهر أثر هذه الدراسة الرقابية الشرعية لمشروع النظام، في النظام ذاته الذي صدر بعد ذلك، بالمرسوم الملكي م/ ٢٦ وتاريخ ٦/ ٧/ ١٣٨٨هـ.

وهذا النموذج يكشف موقف كبار علمائنا في المملكة من مبدأ سنّ الأنظمة المرعية، حيث ساهموا في ذلك، بطرق عديدة، منها هذه الطريقة الرسمية، التي أحالت فيها الجهة المختصة مشروع النظام لأعلى جهة علمية شرعية رسمية في حينها، لتمارس الرقابة الشرعية عليها، ومن ثم يكون النظام خاضعاً لسيادة الشريعة التي يؤمن بها العباد، وتلتزمها البلاد.

وأمّا النموذج الثاني فمن جمهورية مصر العربية، التي ينصّ دستورها في المادة الثانية، بعد التعديل الذي جرى بتاريخ ٢٢ مايو سنة ١٩٨٠م؛ على أنَّ «الإسلام دين الدولة، واللغة

العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع»، لكن قوانينها لم تلتزم الاستمداد من الشريعة الإسلامية، إذ غلبت عليها الصبغة الوضعية.

ولعلّ من أوضح أمثلة الرقابة الشرعية على القوانين الوضعية المصرية، ما جرى عليه القاضي ثم رئيس محكمة الاستئناف في طنطا المستشار/ محمود عبد الحميد غراب - رحمه الله - من الامتناع عن تطبيق النصوص القانونية الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية، على القضايا التي تنظرها المحكمة، مع الاجتهاد في القضاء بالحكم الشرعي المناسب لها، وتسبيبه؛ بحيث لا يتهم بإنكار العدالة. وربما أورد الحكم الوضعي ثم أتبعه في ذات الصكّ بالحكم الشرعي، مبيناً أنَّ الحكم الواجب تطبيقه في القضية هو الحكم الشرعي لا الوضعي؛ لدستورية الحكم الشرعي، وعدم دستورية القاعدة القانونية الوضعية؛ بناء على المادة الثانية من الدستور.

وأصدر رحمه الله أحكاماً قضائية كثيرة، اجتهد في القضاء فيها بالأحكام الشرعية، موظِّفاً آليةَ الامتناع عن تطبيق القواعد القانونية الوضعية المخالفة للمادة الثانية من الدستور المصري؛ لعدم دستوريتها.

وقد جمع كثيراً منها في كتابه الفريد: «أحكام إسلامية إدانة للقوانين الوضعية»؛ وتنوعت الأحكام القضائية التي أصدرها، فشملت أحكامَ السكر والمخدرات، وأحكام السرقة والشروع فيها، وأحكام الضرب والعاهة والقتل، وأحكام القذف والسب والإهانة، وأحكام الزنا والدعارة والفجور، وأحكام الغشّ وشهادة الزور، وأحكام التعرض لأنثى في الطريق العام، وأحكام التسوّل وأمن الدولة، وأحكاماً في الخطف بالإكراه وهتك الأعراض، وأحكاماً في الفوائد الربوية القانونية.

وبيّن غرضه من جمع هذه الأحكام في هذا الكتاب [طُبِع عام ١٤٠٦هـ يوافقه ١٩٨٦م] في قوله: «أُقدّم هذه الأحكام، عصارة العمر القضائي كلّه، وثائق في الميزان إلى المهتمين بالإسلام من رجالات القضاء؛ والقانون، تطبيقاً ومنهجاً وسلوكاً، ذلك ليلمسوا من كثب: كيف يمكن للقاضي المسلم أن يخدم الإسلام من خلال السلطة القضائية: مجاهداً، مناصراً، عابداً لله...».

وقد أيّده في هذا النهج الشرعي القانوني، عدد من المستشارين الحقوقيين والعلماء الشرعيين.. فقد قال أحد رجال مجلس الدولة السابقين المستشار د. علي جريشة - رحمه الله - مؤيداً ومؤصّلاً رقابة القاضي محمود غراب - في

تقديمه له - تأصيلاً شرعياً وقانونياً: «إنَّ حقّ القضاء في الامتناع عن تطبيق القوانين المخالفة لشريعة الله، أمر مقرّر؛ لأنَّ نصّ الدستور على أنَّ الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع، نصٌّ موجّه إلى القضاء، كما هو موجّه إلى سائر السلطة، لوروده في المواد العامّة في صدر الدستور؛ ولأنَّ هذا الخطاب سبقه خطاب أهم موجّهٌ من ربّ العالمين: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ...﴾ [المائدة: ٤٩]، بل إنَّ شهادة التوحيد نفسها - وهي أول أركان الإسلام - تقتضي الحكم بما أنزل الله، بما تفرضه هذه العقيدة من التسليم لله ربّ العالمين بحق الأمر (أو الحكم) مع التسليم له بقدرة الخلق: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وهذا الحق للقضاء حقّ قانوني، وحقّ شرعي.. بل هو واجب قانوني وواجب شرعي.

أمَّا وجوبه القانوني فمن نصّ الدستور الذي قدمنا. ومن المشروعية العليا التي ترتفع في الفقه [آراء شراح القوانين] الحديث، فوق نصوص القانون وفوق نصوص الدستور؛ وهي في مصر وفي البلاد الإسلامية المشروعية الإسلامية العليا!

أمَّا وجوبه الشرعي . . فبمقتضى النصّ السابق وغيره من النصوص، وقبل ذلك بمقتضى شهادة التوحيد نفسها.

ونضيف اليوم: أنَّ حقّ القضاء ليس قاصراً على الامتناع عن تطبيق القوانين المخالفة لشرع الله، بل إنَّ حقّه، بل واجبه، يمتد إلى إنزال حكم الشريعة على الواقعة المعروضة؛ ذلك أنَّ مشروعية الإسلام العليا لا تقبل الموقف السلبي بالامتناع، بل يقضي الموقف الإيجابي بإنزال النصوص الشرعية على الوقائع المعروضة؛ وبغير ذلك تكون الشرعية عرجاء إذا اقتصرت على الامتناع دون التطبيق، فضلاً عن أن النصوص الشرعية التي تستند إليها هذه الشرعية ليست قاصرة على طلب الامتناع، بل هي ممتدّة إلى طلب الحكم بما أنزل الله!

كذلك نضيف أنَّ هذا واجب كلّ ذي سلطة في موقعه؛ لأنَّ الخطاب عامّ لكلّ النّاس، وليس قاصراً على رجال القضاء، والذي في موقع السلطة أولى بهذا الخطاب من المواطن العادي . . .».

وقد أبدى الشيخ صلاح أبو إسماعيل رحمه الله - أحد أشهر علماء الأزهر وعضو مجلس الشعب - سروره وترحيبه بالقاضي محمود غراب وبأحكامه القضائية الشرعية ومعاناته في ذلك، قائلاً في تقديمه لكتاب المستشار السابق ذكره: «استند

فيها سيادته إلى الدستور. . . ويعلم الله أنَّه تحمّل في سبيل هذه الغاية العظمى ما تحمّل، ولكنه صمَد في إيمان راسخ، وصبَر في نضال واثق».

وقد ختم القاضي محمود غراب كتابه بنصائح مهمّة وجهها لزملائه القضاة جاء فيها: «أيها القاضي المسلم: إنَّ الشريعة الإسلامية لن يتم تطبيقها إلا بقلم الغيورين المخلصين مثلك، وأنت وحدك من لا يزال القلم الجسور في يده منارة وقوّة وأسوة؛ فاحكم بما أنزل الله، اقض بما حدّثك به محمد رسول الله ﷺ، كن على الدرب مجاهداً أميناً عادلاً ترمي إلى نصرة دين الله في مصر. . .».

ومن يقينه بالمستقبل الزاهر للشريعة، قوله مستشرفاً المستقبل: «أيها القاضي المسلم: إنَّ تحولاً جذرياً في تاريخ مصر على وشك الانفجار، وإن تغيراً إسلامياً في جنبات الوادي على شفا البدء؛ فلتكن أنت سيد هذا وذاك، سيد موقف رجولي مستمر يجعلك في عداد الصديقين والشهداء والصالحين، استقبل بثبات وحكمة قدرك العظيم، وتطاول إلى السماء عزّة وقدرة لنصرة الإسلام، باعد باقتدار بينك وبين عبيد البغي وتجار الهوى ممن يزايدون بالإسلام، فالله وحده معك في كل الخطوات. . .».

رحم الله أولئك الرجال، الذين صبروا وصابروا، حتى بقيت المطالبة بالشريعة صوت جماهير الشعوب، والشعب المصري المسلم إلى اليوم، مع كلّ ما تعرضت له مصر من إبعادٍ لها عن منهج الله بكلّ الوسائل.

أمَّا أولئك المساهمون في غياب الشريعة وتغييبها في عالمنا الإسلامي، فما أسوأ ذكرهم، وما أقبح صنيعهم، وما أعظم جنايتهم على أمتهم وعلى أنفسهم قبل ذلك، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون.

وهكذا تبقى الرقابة الشرعية على الأنظمة والقوانين إنْ هي التُزمت: محققة لسيادة الشريعة، وضامنة لبقاء الحكم بها ونشر عدالتها؛ ومن ثمّ يتحقق الاستقرار للدول، والولاء للحكومات، والعمارة للأرض، والتنمية للشعوب: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥].

حول دعوى عدم تطبيق الشريعة بعد عهد الراشدين

قبل ما يقارب ثلاثة عقود من الزمن عالج المستشار طارق البشري الموضوع أعلاه في صحيفة (الشعب) المصرية تحت عنوان: «هل غابت الشريعة الإسلامية بعد عهد الراشدين؟!»؛ ناقش فيه هذه الدعوى، وفنّدها.

وهذا السؤال ذاته، يثار اليوم، وكأنَّ من يثيره أتى بجديد! شأن كثير من الشبهات المستهلكة التي يُعاد ضخها في المجتمعات الأكثر محافظة لخلخلتها، بعد أن كُشفت هذه الشبهات في المجتمعات التي نالها التغريب على نحو واسع، بلغ في بعضها حدّ الحصانة.

وقد أوضح المستشار طارق البشري أنَّ هذه الدعوى قد أمعنت في الجحود؛ لأنها تقوم على نكران أصل الوجود

التاريخي لتطبيق الشريعة عبر الزمان، وليست مجرد اعتراض على سوء التطبيق في بعض الأحوال أو التجاوز في بعض المجالات.

قلت: وهذا الإمعان في نفي أصل تطبيق الشريعة خلال تلك القرون التالية لعصر الخلافة الراشدة! جعل هذه الدعوى مكشوفة، فصارت بذلك منكراً من القول وزوراً.

وقد بيّن المستشار البشري أن القائلين بهذه الدعوى ثلاث فرق ما بين غلاة، وجفاة، ومتجاوزين في التعبير:

الأولى: بعض الشباب الذي لا يقبل إلا الجيل الأول للرسالة، وينظرون إلى ما بعده من أجيال باعتبارها أجيالاً انتكست بالإسلام والمسلمين.

والثانية: فريق من العلمانيين الداعين إلى هجر الشريعة الإسلامية، كمصدر لنظام الحياة والمجتمع؛ قطعاً للأمة من سياقها التاريخي، ودعماً لدعواهم الباطلة أن الشريعة ليست صالحة للتطبيق، وتبرئة للنظم الغربية من اعتدائها على الأمة وأنها لم تغزُ ولم تعتدِ ولا أطاحت بنظام! وقال: ولبعضهم منطق خاص! فهم يثيرون البكاء والعويل والصراخ ألماً من ضياع (التراث) عند شطب أحد الناشرين بعض العبارات الجارحة من (ألف ليلة وليلة)!

الثالثة: بعض الراغبين في الإصلاح، حين ترد هذه الدعوى على ألسنتهم أحياناً - عفو الخاطر - في سياق نقدهم أخطاء الماضي وتأكيدهم وجوب إصلاح أحوال المسلمين، دون أن يكوّن ذلك لديهم رأياً وموقفاً فكرياً.

ثم أطال د. طارق البشري في تفنيد هذه الدعوى وتفكيكها؛ غير أنّي هنا سأحاول ذكر ما يسعه المقال من كشف زيف هذه الدعوى التي يُكذبها التاريخ، مفيداً مما ذكره المستشار بالنصّ ولو بتصرف، ومن غيره مع شيء من الإضافة والتوضيح.

وقد نبّه الدكتور البشري إلى قضايا منهجية في النظر في هذه الدعوى، منها: أنَّ هذه الدعوى مع بطلانها تاريخياً، فهي تنطلق من غموض في المنهجية، وجهل بخصائص العهد النبوي والراشدي (وهذه الملحوظة تظهر جلية في الفرقة الأولى السابق ذكرها)؛ ذلك أنّ العهد الأوّل عهد (تشريع) وتأصيل، بينما كل العهود التالية له هي عهود تطبيق وتجارب وتاريخ؛ فالعهد النبوي والراشدي لم يكن مجرد تجربة تاريخية، فهو نصوص وأحكام تشريعية في العهد النبوي، وسوابق تشريعية في عهد الخلفاء الراشدين، فهي تعلو على ملابسات الواقعة لتحكم ما يتلوها من وقائع، وليست مجرد تطبيق؛ ومقتضى ذلك: أنَّ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ فهذه الفترة تتميز بكونها تشريعاً وأصلاً، وليست تطبيقاً؛ والفرق

بينها وبين ما بعدها كالفرق بين الميزان والموزون وما بين الحكم والمحكوم، موضحاً أنَّ القول بأن الإسلام لم يطبَّق بجوهره إلا في هذه الفترة، فيه نوع مصادرة على المطلوب، كالقول بأن التقنين لا يجد كماله الطبيعي إلا في عملية صدوره!

ثم قال المستشار: «إذا كان المقصود من أن الشريعة لم تكن مطبقة: الإشارةَ إلى حكومات سلاطين تلك العهود، وأنَّهم لم يكونوا يلتزمون بما فرضه الله من عدل وإحسان؛ فإنَّ الشريعة ليست نظام حكم فقط؛ والعلاقات القانونية المستمدة من الشريعة، والتي كانَ الفقه الإسلامي يفرّع التفاريع على أصولها، هذه العلاقات تُغطي كلّ أنواع الأنشطة البشرية في المجتمع شراء وبيعاً وإيجاراً ورهناً ومضاربة. وهي تُنظّم المراكز القانونية كافّة، في الملكيّة والارتفاق والانتفاع وغيرها. وتُنظّم وسائل عقاب المجرمين والشذّاذ بالحدود والقصاص والتعازير. وتُنظّم علاقات الأسر ودرجات القرابة زواجاً وطلاقاً ونسباً وبنوّة، وما يترتب عليها من آثار كالولاية والميراث والنفقة، إلى غير ذلك من هذه الأوضاع والعلاقات غير المتناهية.

إذا أنكرنا وجود الشريعة بعد الراشدين، فللمرء أن يسأل:

أي أحكام كانت تطبّق على معاملات النّاس، على هذا الامتداد الجغرافي، وعبر الأزمنة الممتدة؟!

هل كان هناك نظام قانوني آخر؟! فإن لم يكن، فماذا كان يحدث عندما يبتاع شخص ولو قدحاً من شعير، أو يفتح نافذة على جاره، أو يروي زرعه عبر أرض الغير؟!

وأي أحكام كانت تطبّق في الزواج والطلاق والميراث؟!

وبأي عقوبة يُقضى على من سرق أو قتل أو سبّ ابن سبيل؟!

وهذا نظام الوقف، لا تزال حجج ووثائق له موجودة من أيّام المماليك، من أي شريعة غير فقه الإسلام جاء؟!».

وقال: «ونحن عندما نطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية، لا نطالب بتسويد (تجرِبة تاريخية) ماضية على حاضرنا، لكننا نطالب بتسويد الشريعة من حيث هي وضع إلهي وأحكام أصلية تُستقى منها مباشرة.

وتجارب التاريخ عن كل الفترات التالية للرسالة، ولما يتعلق بنزولها وإخراج أصولها؛ هذه التجارب التالية إنَّما تعرض علينا لنسترشد بها بعد الدرس والفحص، ونأخذ منها ونترك في إطار أصول التنزيل الثابتة المستقرّة لدينا.

ونحن نُدرك أن التطبيق لن يبلغ الكمال قط؛ لأنَّه سيكون من فعل البشر، وخاضعاً لظروف الزمان والمكان، أي خاضعاً للتاريخ.

وإنّ أي نظام في التطبيق لا يجد التحقيق الأمثل له. حتى هؤلاء المبهورون بنظم الغرب، لا يجسرون على القول بأنّها نظم شاهدت اكتمال تطبيقها، سواء النظم الديمقراطية أو الاشتراكية أو غيرها.

وإنَّ محاكمة الشريعة الإسلامية بذكر الأمثلة من سوءات التطبيق في عصر أو آخر، أمر يمكن الردّ عليه بمحاكمة النظم الوضعية بتطبيقاتها المختلفة، وبيان البون الشاسع بين التصور الأمثل لأي منها وبين واقعها الفعلي. ويكفي أن نُشير إلى نقد تلك النظم بعضها لبعض، وكشف كل منها ما في الأخرى من مثالب، ومعظمها لا يجاوز الحقيقة.

ثم إنَّ هذه المحاكمة تكون أظهر في نتيجتها، إذا نحن نظرنا إلى واقع هذه النظم الوضعية في مجتمعاتنا، منذ حلت بها حتى الآن.

ونحن عندما نضع نظاماً يعتمد على الشرعية الإسلامية كأصل له، ويعتبر الشريعة مصدر الشرعية وأصل الاحتكام؛ إنَّما نختار أمراً نحن مأمورون به دينياً، ومن جهة أخرى فثمّة جانب إيماني لا نكران له، يقول بوجوب تطبيق الشريعة. ومن جهة أخرى فثمة اقتناع بأن أصول الشريعة الإسلامية تتضمن الأسس الكافلة بإقامة نظام اجتماعي متحضر ومستقل وناهض وعادل، نظام يستقيم بالاجتهاد والتجديد لجلب المصالح ودفع المفاسد في الأوضاع الاجتماعية المتغيرة».

ثم طرح المستشار البشري السؤالين التاليين:

«ما المعيار الذي نسترشد به عندما نقول: إنَّ الشريعة طُبِّقت، أو إنها لم تطبق؟

وما الملامح التي يمكن بالتثبّت منها نفي أيٍّ من الزعمين أو تأكيده؟

وبين تصوره لتلك الملامح.. ومنها: فكرة الانتماء السياسي للناس بغض النظر عن وحدة السلطة السياسية؛ وهنا ظل الشعور بالانتماء للجماعة السياسية المتصفة بالإسلام قائماً من حيث التوجه العام، وذلك على مدى القرون السابقة، على رغم ما عُرف من تعدد الحكومات وتجاربها أحياناً.

ومنها: أسس الشرعية والإطار المرجعي الذي يستند إليه الحاكم وحكومته، دون خلط بين المثال والصورة التطبيقية؛ إذ تحاكم كلّ تجربة في تطبيق الشريعة بأصول الشريعة.

ومنها: أصول الشرعية التي تحكم معاملات النّاس، ويتحاكمون إليها بينهم، والأصول التي تجتمع عليها قيمهم الأخلاقية.

وفصّل في ذلك..

ثمَّ نبّه إلى إشكالية مهمّة طمست الحقيقة، وهي: التركيز في تاريخ الدول الإسلامية على مراحل الترهل والشيخوخة، لا على مراحل القوة والفتوة؛ ومن أوضح أمثلته: تاريخ الدولة العثمانية، الذي صاغه المستشرقون، وتلقاه القوميون ممن نبذوا الإسلام، فبثوه كما لو كان الحقيقة.

وأكَّد إشكالية مهمّة تكشف جهل أصحاب هذه الدعوى بطبيعة النظم الإسلامية في دول الإسلام التي حكمت القرون الماضية، وهي أنَّ: «من أسباب الخطأ في تجلية الأمور، أنَّ كتّاب اليوم قد اعتادوا - عند نظرهم في مثل هذه القضايا - أن يتجهوا إلى أنشطة الدولة والسلطة المركزية؛ ولذلك يقيسون وجود الشريعة بمقياس وحيد يتعلق بسلوك الحاكم ومدى التزامه الجادّ وأخذ نفسه بالعدل والإحسان! وهم يضمرون بذلك نظرة لا تفرق بين المجتمع والدولة، وهذه النظرة غير دقيقة؛ فلم تكن السلطة المركزية في ذلك الزمان بمثل قوتها الآن، ولا كانت بمثل هيمنتها الراهنة وسيطرتها على كل مرافق الحياة والبشر وعلى كلّ معاملات الأفراد، وقد تمّ لها هذا الجبروت والطغيان مع إقصاء أحكام الشريعة الإسلامية، وتصفية المؤسسات الاجتماعية التقليدية ذات التميز النسبي في إدارة شؤونها، كنقابات الحرف والطرق والقرى والأسر والعشائر حيثما وُجِدت؛ وحلّ محلّ

ذلك كلّه قوانين وضعية فُرِضت من علٍ، ومؤسسات اجتماعية جديدة متصلة الحلقات بالحاكم ونخب الحكماء أكثر من اتصالها بالجماهير.

ولذلك، فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغي أن نفتش عنها في دواليب الحكّام وحدها، لكن يجب أن ننشدها في الأزقة والحواري والنجوع والدساكر والحصص والواحات».

وفي هذا المعنى يقول د. أحمد الريسوني: الشريعة «ليست بذلك الضيق الذي يتصوره أولئك الذين يرهنون الشريعة بيد القضاة والولاة، أو بيد الحاكم والحكومات، فإن طبقوها فقد طُبِّقت وعاشت، وإن هم نبذوها فقد عُطِّلت وماتت! فالشريعة أكبر شأناً من أن يكون مصيرها، وتطبيقها وتعطيلها، بيد حفنة من الحكّام والولاة، وتحت رحمتهم وتقلباتهم».

قلت: ويؤيده النصوص الشرعية الواردة في أصناف القضاة، والترهيب من ولاية القضاء لمن كان ضعيفاً لا يستطيع إقامة العدل بالحكم؛ وكذا النصوص الواردة في عِظم مسؤولية الأئمة الذين يستهينون في الرفق بالأمّة، ويشقون عليها بالظلم والجور، وما جاء فيهم من الوعيد.

ثم قال الدكتور الريسوني: «فبجانب الحكّام وأجهزتهم وأدوارهم، كان للقضاء والقضاة دورهم وفاعليتهم. وكذلك

كان للعلماء عطاؤهم واجتهادهم وزعامتهم، وكان للوعّاظ أدوارهم التعليمية والاجتماعية... وكان المجتمع بكل فئاته ملتفاً متفاعلاً مع هؤلاء جميعاً، يأخذ منهم ويعطيهم، ينخرط معهم في توجيهاتهم ومشاريعهم ونداءاتهم، وينخرطون معه في مشاكله ومتطلباته وشكاويه.

وكلّ هؤلاء كان مصدرهم وملهمهم هو الشريعة والعمل بالشريعة».

وقد ضرب مثلاً للمؤسسات الوقفية التي كان لها أثر في حفظ الشريعة، بجامعة (القرويين) في المغرب، وأشار إلى أثرها الكبير في خدمة الشريعة، وتطبيقها في دُور القضاء.

قلت: وهذه حقائق يثبتها التراث الإسلامي الذي تزخر به المكتبات العربية والأجنبية، ويثبته تاريخ الإسلام دولاً ومجتمعات ومؤسسات؛ ودليل الوقوع هذا لا ينكره من له معرفة بتاريخ الإسلام وعلمائه وتراثه الفقهي والقضائي المتتابع، بالتنظير والتطبيق والسوابق القضائية التي خصص لها الفقهاء مدونات في التراث الإسلامي.

وقد كتب في ذلك المسلمون وغير المسلمين.

إطلالة معتصرة على تاريخ تحكيم الشريعة في دول الإسلام السابقة

وهذه إطلالة مختصرة ومركّزة على تاريخ تلك الحقائق، خلال القرون الماضية، التالية لعهد الخلافة الراشدة، مع إشارة إلى مظانها وبعض مصادرها لمن شاء المزيد.

في المقال السابق توقف الحديث عند دليل الوقوع؛ فمن أدلة بطلان دعوى عدم تطبيق الشريعة بعد عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم: ما هو مثبت من واقع تاريخ مؤسسة القضاء في الإسلام، وتطورها، على مرّ التاريخ الإسلامي.

وهنا لن أتحدث عن تاريخ القضاء في العهد النبوي، ولا عهد الخلافة الراشدة؛ لأنَّه ليس محل الإشكال؛ فهو خارج محلّ الدعوى أعلاه.

وإنما ستكون الإطلالة - التي ليست سوى إشارات من تاريخ عريق زاخر وتراث ضخم هائل وافر - على عهود الدول الإسلامية التالية التي لم ترتضِ غير الشريعة الإسلامية مرجعاً للقضاء[1].

فقد كان القانون الواجب التطبيق في كلّ الدول الإسلامية على مرّ العصور وتعاقب الدول هو: الشريعة الإسلامية وما تفرع عنها من فقه الشريعة.

قد تنوعت النظم والتراتيب الإسلامية في تطوير النظام القضائي، بينما بقيت مرجعيته هي: الشريعة الإسلامية.

ففي عصر الدولة الأموية الذي كان القضاء فيه امتداداً للقضاء في عصر الخلافة الراشدة، من حيث بقاء عدد من قضاة عصر الراشدين، من الصحابة وكبار التابعين، يلون القضاء فيه، ثم أضيف إليهم قضاة آخرون بحسب حاجة البلاد والعباد، وكذا من حيث تطور أنظمته في البدايات.

---

(١) ومن شاء المزيد فعليه بمراجعة كتب القضاء المتخصصة المتقدمة والمتوسطة والمتأخرة، وكتب السياسة الشرعية كالأحكام السلطانية، وكتب الوقائع والنوازل، وكتب الشروط والوثائق، وكتب تاريخ القضاة، من مثل كتاب: أخبار القضاة لوكيع، وهو في أخبار قضاة الأمصار في القرون الثلاثة الأولى؛ وتاريخ قضاة قرطبة وعلماء إفريقيا للخشني، وقضاة الأندلس وغيرها، وعموم كتب تراجم العلماء، وتاريخ الخلفاء، وكذا الكتب المعاصرة التي تحدثت عن نظام القضاء وتاريخه في الإسلام.

ثم بدأ تسجيل الأحكام القضائية وتوثيقها، ليمكن الرجوع إليها عند تجاحد المتخاصمين، كما وجدت الترجمة في مجلس القضاء عند الحاجة؛ وكذا ظهر الاختصاص القضائي في الدولة الأموية، وذلك فيما يحتاج لعناية أكثر، كأموال اليتامى، والأوقاف.

كما استُحدِث في هذا العصر (قضاء المظالم)، وكان أول قضاته أبو إدريس الخولاني؛ وهو قضاء أقوى في إلزامه وتنفيذه من القضاء العام، وفيه شبه بالقضاء الإداري أيضاً، وكان الخليفة يشرف عليه مباشرة، وربما تولاه بنفسه، كما كان الشأن في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز رحمه الله. وكانت المرجعية فيه للشريعة الإسلامية أيضاً. وبقي الحال كذلك حتى نهاية الدولة الأموية، بل انتقل ذلك مع شيءٍ من التطوير إلى الدولة الأموية في الأندلس.

وفي عصر الدولة العباسية بقيت الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للقضاء، والمرجعية واجبة التطبيق في جميع المؤسسات القضائية مع تنوعها وتطورها؛ وتأكّد ذلك في تطور أنظمة القضاء، فقد استمرّ التطوير الذي كان في العهد الأموي، وأضافت الدولة العباسية تطويراً كبيراً في أنظمة السجلات وتوثيق الأحكام، واستحداث أنواع من مؤسسات القضاء؛

فنشأ قضاء الحسبة الذي كان إضافة قوية لمنظومة مؤسسات القضاء العادي وقضاء المظالم؛ فقد كان من اختصاصه الرقابة على موظفي الدولة، بل امتدت رقابته إلى القضاة.

ولعلّ من أقوى عهود تطوير القضاء في هذا العصر عهد الخليفة هارون الرشيد؛ فقد ظهر في عصره مذهبا الإمامين (مالك) و(أبي حنيفة) على غيرهما، فانتشر مذهب مالك في الحجاز والشام والمغرب، وانتشر مذهب أبي حنيفة في العراق وبلاد فارس؛ وكان الخليفة يختار لكل بلدٍ قاضياً بمذهب الأكثرية فيه.

كما أحدث هارون الرشيد نظاماً جديداً بتعيينه رئيساً أعلى للقضاء، يسمى (قاضي القضاة)، ويطلق عليه في بعض الدول الإسلامية كما في الأندلس (قاضي الجماعة)؛ وكان أوَّل شخصية اختارها هارون الرشيد لهذا المنصب: القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهم الله! فكان أبو يوسف يرشح القضاة وكان الرشيد يعينهم، ثم كان أبو يوسف يختارهم بنفسه ويوليهم على الأمصار بعد ذلك؛ ولقاضي القضاة عمل آخر يشبه عمل وزراء العدل من حيث خدمات القضاء؛ مع أنَّه لم يكن مقتصراً على القضاء، بل يفتي الخليفة في شؤونه الخاصة والعامّة، وفي أخطر شؤون الدولة.

وكانت سلطة القضاء واسعة، فهي تشمل الدعاوى الجنائية، والمظالم، والشرطة، والعسكر، والحسبة، وبيت المال، والأحوال الشخصية، وينظر في شؤون الأوقاف وتنصيب الأولياء وغيرها؛ وكان القاضي في كلّ بلد يحكم بين النّاس ويفصل بين الخصوم في كل ما يوكل إليه القضاء فيه من هذه المجالات.

وهكذا كان تطور القضاء في بلاد الأندلس، التي ظهر فيها الحكم بالسوابق القضائية على نحو جلي، فقد كان لقضاة قرطبة شأن عظيم، فكانت أحكامهم التي يصدرونها متبوعة في بقية بلاد الأندلس، وبلاد المغرب.

وهكذا الشأن في عهد الدولة العثمانية؛ غير أنَّ مستوى القضاة بدأ يضعف منذ أواخر الدولة العباسية في الجملة بسبب انتشار مدارس التقليد الفقهي، بالنسبة لغيرها؛ وهو ما ظهر جلياً في عهد الدولة العثمانية؛ فقد كانت السمة البارزة في القضاء في العهد العثماني: التزام المذهب الحنفي، وثمة تفاصيل عجيبة للصراع الذي وقع بسبب الإلزام بالمذهب الحنفي في مصر واعتراض قضاة المذاهب الأخرى عليه؛ وهكذا كان الشأن في الدول الإسلامية في القارة الهندية، إذ التزم المذهب الحنفي، مع ترك مجال للاجتهاد، وتجلى ذلك بشكل جلي فيما يعرف بمدونة الفتاوى الهندية العالمكيرية.

ثم انتهى المطاف بعد قرون من العهد العثماني، إلى تدوين مجلة الأحكام العدلية في بعض مجالات القضاء، على وفق المذهب الحنفي.

وهكذا كانت المرجعية الوحيدة للقضاء في هذه العصور على اختلاف دولها وتنوع بلدانها، هي: الشريعة الإسلامية، وكان القضاة يلتزمون تفسير المختلف فيه منها حسب مراتب اجتهادهم أو حسب مذاهبهم الفقهية؛ وذلك في عموم البلاد الإسلامية السابقة بمختلف بلدانها وأزمانها.

ثم ظهر الحكم بالقوانين الوضعية في أواخر الدولة العثمانية، ومنه بدأ عصر التبعية للقوانين الأخرى، وبدأ تاريخ في الصراع بين علماء الشريعة وحماتها وبين جَلَبَة القوانين الوضعية.

والواقع أنَّه مع انتشار الحكم بالقوانين الوضعية، فما زالت توجد اليوم بقايا محاكم شرعية في عموم بلاد المسلمين، كما توجد بلاد تلتزم القضاء بالشريعة الإسلامية كما هو الشأن في بلادنا حرسها الله.

وإنَّ مما يبشر بالخير أنَّ الأمّة ما زالت صامدة في رفض إلزامها بقبول أحكام غير أحكام شريعة ربها، مهما فُرض ذلك عليها، وقد تجلى ذلك أكثر في هذا الوقت بمطالبة الشعوب بتحكيم شريعة الله، وتشوقها إليها؛ وهذا من حفظ الله لهذا الدين في

قلوب أهله، إذ من المتقرر شرعاً ومن المعلوم من دين الإسلام بالضرورة: أنَّ السيادة في الحكم لشريعة الله جلّ وعلا.

وبه وبما ذكر قبله يتضح أنَّ دعوى عدم تطبيق الشريعة الإسلامية بعد عهد الخلفاء الراشدين، دعوى باطلة يصح وصفها بالفرية، إذ يكذّبها واقع القضاء على مرّ العصور الإسلامية كما أسلفت، ويردّها التاريخ بأخباره ووقائعه وأحداثه وطبقات الرجال من قضاته، ويقطع دابرها التفاتة عابرة إلى ضخامة التراث الفقهي الإسلامي الذي دَوَّن كثيراً منه قضاةُ الإسلام، حتى كان وصف القاضي من أظهر أوصاف الفقهاء فيما مرّ من الأزمان؛ بل وجدنا في تاريخ الفقه نُقلة في خدمة القضاء والقضاة، تتمثل في تدوين فقهي فيه شبه في شكله بالتنظيم والتقنين الحديث - تقريباً - للأحكام من غير إلزام فيما لا يشرع الإلزام به، وتميز بذلك أشهر مذهبين حكَم أتباعهما الدول الإسلامية السالفة، وهما المذهب الحنفي في المشرق والمالكي في المغرب، فلن يعسر على باحث منصف أن يرجع إلى كتبٍ من هذا النوع لبعض قضاة الحنفية من مثل: خزانة الفقه لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت/ ٣٧٣)؛ وهو الكتاب الذي تبعه في ذات النهج مهذباً ومطوِّراً القاضي أبو الحسين علي بن الحسين السّغدي (ت/ ٤٦١) في كتابه المنظّم: النتف

في الفتاوى، وكان يذكر الآراء إن تعددت دون ترجيح ليُرَجِّح المتفقه والقاضي منها ما يراه راجحاً؛ ولن يعسر على الباحث أيضاً أن يطلع على ما جاء عند المالكية شبيهاً بذلك من مثل: أصول الفتيا في الفقه لمحمد بن حارث الخشني (ت/ ٣٦١)؛ وقد كتبت في ذلك بحثاً مستقلاً منذ مدّة.

وأما الحديث عن الكتب المصنفة في القضاء ونوازله فأمر من الظهور بمكان، حتى إنه لحري أن يعاب جهله على من يدعي ثقافة، بل طالب فقه؛ بل إنَّ استشعار حقيقة الجهل بهذه الحقائق حمل د. خالد محمد خالد، وهو من أشهر من أثار هذه الفرية إن لم يكن أشهرهم، إلى التراجع عنها وعن علمانية الحكم، وكشف زيف الفكر المنحرف الذي دفعه إلى القول بها، وأصدر بكل شجاعة كتاباً سماه «الدولة في الإسلام» أعلن فيه أنَّ الإسلام دين ودولة بلا مراء.

وما أعسر الحديث في إثبات الواضحات! ولمن قلّ اطلاعه على علوم أهل الإسلام وأراد تثقيف نفسه في هذا المجال حتى لا يمِّرر عليه الجائرون ظلمهم للتاريخ، ومكابرتهم لواقعه - يمكن الاطلاع على الكتب المتخصصة في نظام القضاء الإسلامي ومدارسه ومؤلفاته، وهي كثيرة جداً، ما بين مؤصّل مطوّل مثل: «القضاء ونظامه في الكتاب والسنة» للدكتور عبد

الرحمن الحميضي، وهو رسالة دكتوراه محكّمة؛ ووجيز كاشف للحقيقة بلغة الواقع، مثل: «دراسة في تاريخ القضاء الشرعي في الإسلام وتطوراته منذ عهد النبوة إلى عصرنا الحاضر» للدكتور إبراهيم الربابعة، وإن شاء نوعاً آخر من التأليف الكاشف لجهل المنكرين الموضِح لمكانة قضاة المسلمين، فليطلع على كتابٍ من مثل: أثر القضاء في الدعوة إلى الله تعالى.. دراسة تأصيلية وتطبيقية في العصر العباسي.

وقد سبق الإشارة إلى أن أصحاب هذه الفرية لا يعون معنى استشهاد الفقهاء بسنن الخلفاء الراشدين دون غيرهم من الخلفاء، الذي ليس إلا امتثالاً لوصية المصطفى ﷺ باتباع سنتهم، دون غيرهم من خلفاء الإسلام.

وعلى كل حالٍ فليس القصد هنا تقديم بحث في تفنيد هذه الدعوى الباطلة؛ وإنَّما كان حديثاً حولها كما في العنوان، وفرصة مناسبة لتوضيح بعض معالم تاريخنا الإسلامي الذي تلازمت فيه العقيدة والشريعة طول تلك القرون.

وعلى كلّ حالٍ فقد فنّد هذه الشبهة عدد من العلماء والمفكرين المعاصرين، وبيّنوا سذاجتها وفكّكوا فكرتها.. وممن فنّد هذه الفرية من المشاهير: الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي،

وذلك في الباب السادس من كتابه القيم: «الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه»؛ والدكتور المستشار طارق البشري في كتابه المفيد: «الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي»؛ وممن تتبع هذه الفرية وردها بشواهد التاريخ، الشيخ الدكتور علي الصلابي، وذلك في سلسلة مقالات تاريخية لا أدري هل اكتملت أم لم تكتمل بعد، وكانت بعنوان: «تحكيم الشريعة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي».

وليت المتخصصين في التاريخ الإسلامي يُظهرون التاريخ القضائي الإسلامي برصد تراتيبه ووثائقه وتطور إجراءاته وآلياته من خلال مشاريع بحثية يشرف عليها خبراء من ذوي الاهتمام بالجانب الحضاري في التاريخ الإسلامي؛ فما يمرّ به الفقيه من ذلك التاريخ عَرَضاً، يشير إلى تفاصيل ودقائق ربما ظن بعض المعاصرين أنَّها من منتج أجنبي عصري، في حين أنها ليست سوى نتف من تاريخ أهل الإسلام.

وأختم هذه الإطلالة بلطيفة تبين مكانة القضاة وهيبتهم عند الخلفاء فضلاً عن الولاة، فقد ذكر ابن القيم في الطرق الحكمية: أن شريكاً القاضي دخل على الخليفة المهدي، فقال الخليفة للخادم: هات عوداً للقاضي - يعني البخور - فجاء

الخادم بعود طرب! فوضعه في حجر شريك، فقال: ما هذا؟ فبادره الخليفة وقال: هذا عود أخذه صاحب العسس البارحة؛ فأحببت أن يكون كسره على يديك! فدعا له، وكسره.

اللهم أبرم لأمة الإسلام أمر رشد يُحكم فيه بشرعك، ويرفع الظلم والطغيان فيه عن خلقك.

فهرس الموضوعات